

c

భారత తత్వశాస్త్ర పరిశీలన
(వేదాంతనుండి శంకరుని వరకు)

1886
AC

1886★
AC

109.54
v46

1886
AC

ప్రొఫెసర్ శ్రీ వేంకటేశ్వర రావు

Blank Page

భారత తత్వశాస్త్ర పరిశీలన

(వేదాల నుండి శంకరుని వరకు)



త్రిపురనేని వెంకటేశ్వరరావు

[అంగలూరు]



నవోదయ పబ్లిషర్స్, గుడివాడ.

ప్రచురణ నెం. 3
ఆగష్టు '56

✓

వెల : 3-0-0.

స్వతంత్ర ఆర్ట్స్ ప్రింటర్స్
విజయవాడ.

స మ ర్ప ణ ౩

కవిరాజు కీ॥ శే॥ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారికి



విస్సనగారు చెప్పినది వేదము, మారు వివాదసేసినన్
తెస్సనిపించుకోదుగద, రెట్టమతమ్మని రెడ్డిగమ్మలో
తొస్సిన పూరిపెద్దలును ధూపమువేసిన కారునాళ్ళలో
వ్రస్సిన దింతలేక నిజ లక్ష్యవినిర్వహణమొనర్తువో.

1

మతమని మత్తుమందు దిని మాయయనం గుబుసాన సచ్చిదా
న్వితమవు బ్రహ్మముం పడగనీడ పరుండిన, నమ్మకమ్ము వం
చితమయి కోరకాటులకు జీవితమే విషమించి, నిస్సహా
యతకు నివాళులెట్లైన నిరాస్పదలోకము శక్తినింతువో.

2

సకల విమర్శకున్ మతవిచార విమర్శయే మూలజన్మరూ
పక మని నిర్వచించినది వాస్తవమేని, తెలుంగునాట నిం
తకు నిలువంటి భూమిక యధార్థముగా తమ పేర చెల్లుటే
ప్రకటము, అద్దె మహ్మదయ బంధుర గౌరవమెల్ల నీయెడన్.

రావణాది రక్షోగణ రాజవరుల
సత్యచరితము ద్రవ్యిని సరణి నీది,
ప్రథిత భౌతికపాద చార్యాకయతుల
నిష్కళంకత కాపాడు నియతి నాది.

వంశస్వామి కుసాయనమ్ముగ తలంపనేడు, మన్మథః
ప్రాంశుధ్వంతకులాయమందున విమర్శాజ్యోతి వెల్గించి యీ
సాంశు ప్రాయుని వ్యక్తిమాత్రు నొనరింపంజాలే త్వత్ప్రభో
ధాంశమ్ముల్, రుణమీగు మార్గమిదిగా తర్కించి చెల్లించెదన్.

నీకని నూలిపోగని గణించి సమర్పణ జేసికొందు, మే
ధాకకుబంతదప్పుమగు దర్శన శాస్త్రమహాస్థభాష్య చ
ర్చాకలనమ్ములొదయిన సంగ్రధన మ్మిది, అర్హదక్షిణ
స్వీకరణమ్ముగా ప్రియముసేసిన చిత్త మొకింత శాంతిలున్.

కృ త జ్ఞ త

ఈ రచనకు ప్రోత్సాహమిచ్చిన నా ఆత్మీయులు

త్రిపురనేని లక్ష్మీపెరుమాళ్ళుగారికి,

డాక్టర్ టి. వెంకటేశ్వర చౌదరిగారికి

ప్ర కా శ కు లు

న వో ద య ప బ్లి ష ర్సు వా రి కి

—ర చ యి త.

ప్రవేశిక

‘ గత రెండున్నరవేల సంవత్సరాల కాలగర్భంలోని తత్త్వశాస్త్రాభివృద్ధి ఫలితాలను వంటబట్టించుకోవడం ’ గొప్ప అవసర మన్నాడు ఎంగెల్సు. యూరపు కంతటికీ వార సత్వంగా సంక్రమించిన గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రం వయస్సునుబట్టి ఆయన ఆ విధంగా అన్నాడు. గ్రీకులకన్నా భారతీయులు ప్రాచీనులు. అందుచే మనం మరో వెయ్యి, వెయ్యిన్నర సంవత్సరాలు యింకా వెనుకకు వెళ్ళి చూడాలి. భారత ప్రాచీనతను - చారిత్రక గతి, సంస్కృతి, మతం, తత్త్వ శాస్త్రం, కళలు, విజ్ఞాన శాస్త్రాలు - పరిశోధించి, తన దృక్పథాన్ని, భాష్యాన్ని గూఢాంధించి వెలువరించడంలో మార్క్సియ పుద్యమం దారుణంగా వెనుకబడింది. భారత సమాజ పరిణామక్రమాన్ని శోధించి, ‘ భారతదేశం ’ అనే గ్రంథం రాయడంద్వారా శ్రీపాద అమృతడాంజే భారత ప్రాచీనతను పరిశోధించడానికి ప్రారంభకు డయ్యాడు. ఆయన రచన అనేక మార్క్సిస్టుల నందుకు పురికొల్పింది. తత్త్వ చరిత్రలోకూడా మార్క్సియ అధ్యయనం ప్రారంభమయ్యింది.

తత్త్వభావాలు ఎంతదూరమైన వూహలుగా కన్పించినాగాని, సమాజసత్యంతో నిమిత్తంలేకుండా నేలవిడిచి

సాముచేసేవి గావు. జీవితవిధానంతో అవీ మారాయి. మానవుడు ప్రకృతితో నెలకొల్పుకొనే సంబంధాలతో పాటుగానే మారాయి. అవీ సమాజ జీవితాన్ని మార్చడంలో పాల్గొన్నాయి. ప్రతి వుద్యమానికీ, సంస్కరణకు అందుకు తగ్గ తత్త్వదృక్పథం వుండితీరింది. మన జాతీయోద్యమాన్నే తీసుకోండి. 'తిలక్' ఒక నడక నడిచాడు. గాంధీజీ వేరొక ఫణితిలో సాగాడు. ఎవరిది వారు సమర్థించుకోవాలి. హిందువుల్లో భగవద్గీతకు గొప్ప గణ్యాత వుంది. అది తమను సమర్థిస్తుందంటే తమను సమర్థిస్తుదంటూ, వారిద్దరూ భాష్యాలు రాశారు. అహింసామార్గానికి 'అనాసక్తి యోగం' పేర నొకరు, వీరమార్గానికి నప్పినట్లుగా 'కర్మయోగం' పేర నొకరు వ్రాశారు. భారతదేశంలో తత్త్వశాస్త్రం నీతితో, మతంతో మరీ పెనవేసుకుపోయి, యింకా యీనాటికీ విడలేదు. అలా వుండడంచేత తత్త్వభావాలకు సామాజిక ప్రభావం హెచ్చు వుంటోంది. అందుచేత మన చరిత్రలో చాలా వెనుకటినుండి సామాజిక, ఆర్థిక వ్యవస్థల్ని మార్చడంలో, సంస్కరించడంలో తత్త్వదృక్పథం ఎంతో పాత్రవహిస్తూ వచ్చింది. జౌద్ధులు, జైనులు, ఆజీవికులు, భాగవతులు - కడకు విశుద్ధ భౌతికవాదం చెప్పిన చార్వాకాదులు కూడా - మతరూపంలోనే వెళ్ళవలసివచ్చింది. ఈ విధంగా అనేకులద్వారా యీ పాత్ర వ్యక్తమయింది. ఇటువంటి వారసత్వం మన కుంటూండగా, మార్క్సియ సోషలిస్టు వుద్యమం భారత తత్త్వచరిత్రలో తన భాష్యంకోసం ఎంత అత్యవసరంగా ప్రయత్నించాలో గమనించవచ్చు. జాతీయోద్యమానికి

గాంధీజీ నాయకత్వాన తాత్త్విక మత కవచం తొడగబడిందని తెలుసుకుంటే మరీను.

*

*

*

ప్రపంచానికే మనది మొదటి నాగరికత. కనీసం ఈజిప్టుతో సమాన ప్రాచీనత కల్గివున్నదవ్వాలి. మన గర్వ సర్వస్వం ఆర్య సభ్యత. ప్రపంచంలోని ఆర్యశాఖ లన్నింటా అమలినతా, ఉన్నతీ, హైందవార్యుడిది. మన దొక ప్రత్యేకత. ప్రపంచ చరిత్రతో మనకు పోలికలకన్నా తారతమ్యమే హెచ్చు. ఈ వరసలో మన మేధావులు చరిత్ర చెప్పారు. హైందవాధిక్యత (Hindu Superiority) 'ఆర్యోన్నతి' కల్పించి విశ్వసంస్కృతీ మహర్ణవంలో భారత భావనాస్రవం తిని కలియనివ్వకుండా అడ్డుకట్టలువేశారు. ఇంకా యీనాడూ కె. యం. మున్నీ అదేపోకడపోతున్నాడు. ఇదే తత్వచరిత్రలో ఎందుకు ప్రతిబింబించదు? తిలక్ 'గీతారహస్యం'లో పాశ్చాత్య తత్వశాస్త్రంకన్నా మనదే సర్వోత్కృష్టమని ప్రతి పంక్తిలోనూ నూరిపోయడమేగదూ! బిపిన్ చంద్రపాలు, తదితరుల రచనలూ అంతేను. భారత తత్వసంపదకు ప్రతి నిధిగా గణనలోకి వచ్చిన రాధాకృష్ణన్ గారుకూడా కడకు అలాగే. అయితే పద్ధతిలో కొంత తేడావుంది. రాధాకృష్ణన్ గొంతుకలో తాకికం, వినయం నటించడం కద్దు. స్మర్తా మాత్రంగా చెప్పడం ప్రత్యేకత అంతే. ఆదిలో ఆయన పేరు ప్రఖ్యాతులను రవీంద్రుని కున్నవాటితో సమంగా వూహించాను. నే నలా వూహించుకున్నందుకు నిరాశేపడ్డాను. ఆయనలో నే నాశించింది, నా కనుకూలమైన భౌతికవాద

భాష్య మేమో కాదు. భావవాదమే కావచ్చుగాని, సాహిత్యంలో రవీంద్రుడు చూపిన విశ్వజనీనతను తాత్వికరంగంలో రాధాకృష్ణన్ కొనసాగించేవారేమో ననుకున్నాను. భూమండలంమీద ప్రాంతప్రాంత భౌగోళిక, ప్రాకృతిక వైవిధ్యం, విభిన్నత మానవజాతుల్ని ఒకదానినుండి మరొకదాన్ని వేరు పరచడానికి తీవ్రంగా ప్రయత్నించినాగాని, సర్వత్రా వివిధ కాలభాగాలలో సమానమైన వ్యవస్థలలో మానవుని అభివృద్ధి, ఆలోచనల్లో పోలికలు, సామాన్యత వుందని, మానవ ప్రతిపత్తిలోనే మానవుల సారూప్యత యిమిడి వుండడాన్ని తన తత్త్వచరిత్రలో చూపగలరేమో ననుకున్నాను. 'భారతీయ తత్త్వశాస్త్రం' అనే ఉద్గ్రంథం పీఠికలోనే నా ఆశలు వంచించబడ్డాయి. తత్త్వశాస్త్ర విషయంలో భారతీయుల ప్రత్యేకతల జాబితా తయారు పరచారు. ప్రపంచంలో వివిధ జాతుల తత్త్వచరిత్రలో విశ్వజనీనమైన సామాన్యత లేమీ లేవనేమో గాబోలు ఆ వూసే అసలందులో లేదు. వారు పుల్లెళించిన ప్రత్యేకతల్ని యింకా అనేకులు చెబుతున్నారు. అవి సర్వసాధారణంగా మన మేధావుల వూహలకు ప్రాతినిధ్యం వహిస్తాయి. అందుకే అవి విమర్శనగా చూడాలి. అవి ఆయన వ్యక్తిగత వూహలుగా చూడడంకన్నా, నేడు సర్వసాధారణంగా ప్రచారంలో వున్న వానినిగా చూసే విమర్శిస్తాను.

1. 'తత్త్వశాస్త్రం భారతదేశంలో మరీ ముఖ్యంగా ఆధ్యాత్మిక మైనది' - (పీఠిక)

'తదితర విషయాలకన్నా భారతదేశం ఆధ్యాత్మిక విలువలకే ఉన్న తస్థాన మిస్తుంది' - 'హిందూధర్మం'. దైవం, ఆత్మ, మోక్షం, ఆత్మచింతన, అంతరీక్షణ, సన్యాసం, మత పీఠాలు - ఇవీ ఆధ్యాత్మిక నాగరికతలోని హంశాలు. ఈ ఆధ్యాత్మికత అనాదినుండి వున్నది గాదు; మధ్యలో ఒకానొక చారిత్రక దశలో ఏర్పడింది. కొంతకాలం ఉచ్ఛస్థానం ఆక్రమించింది. తర్వాత క్షీణదశలో పడింది. ఇదంతా ప్రతి జాతిలోను కనిపించేదే.

ఆర్యసభ్యతకు గొప్పనిదర్శనంగా చూస్తారు ఋగ్వేదాన్ని. ఆ ఋగ్వేదంలో ఆధ్యాత్మికాంశం ఎంత వుంది? ఋగ్వేద జీవితం ప్రధానంగా ఐహికమని అంతా అంటున్నదే. దానిని రాధాకృష్ణన్ పైతం త్రోసిపుచ్చలేదు. పునర్జన్మ, యోగం, మోక్షయత్నం, అంతరీక్షణ వేదసంహితలలో లేదనీ, దీర్ఘజీవితానికి, యిహలోక సుఖసంపదలకూ ఋగ్వేదసమాజం యత్నించిందని గ్రంథంలోపల యథార్థాన్నే చిత్రించారు. "ఋగ్వేదంలో తాకికానుభవజ్ఞానానికి స్వతఃప్రామాణ్యత అజ్ఞాతంగా అంగీకరించబడివుంది" (పీఠిక - 42 వ పేజీ) అని విచారపడుతున్నట్లుగా రాశారు. (In the Rig-Veda there is an unconcious acceptance of the validity of ordinary knowledge.) ఈ యథార్థాన్ని ప్రాచీన హిందూ తత్త్వసాహిత్యంకూడా గుర్తించింది. అందుకుగాను "వేదవాదాన్ని" నిరశించారు హిందూశాఖవారే. భగవద్గీతలోనే

“వేదవాదరతుల”పై యింకా తీవ్రవిమర్శ రెండు అధ్యాయాల్లో సాగింది. వేదబోధన ప్రకృతిని అనుసరించమన్నదని, (‘త్రైగుణ్య విషయా వేదా’ 2 అ. 45 శ్లో.) భోగభాగ్యాల ఫలాన క్షిత్తో కర్మలు చేసి, సౌఖ్యానికై స్వర్గం కోరి, యిహ సుఖ సంపదలకన్నా వేరేమీ లేదనే వేదవాదం (నాన్యదస్తీతి వాదినః - 2 అ. 42, 43 శ్లో.) తప్పని గీత ఖండించింది. స్వర్గాన్నీ, దేవతలనీకూడా ప్రకృతిగతమైనవిగానూ, త్రిగుణాలకు అధీనమైనవిగానూ గీత తీర్మానించి, (18 అ. 40 శ్లో.) నిరసించింది. బ్రాహ్మణాలుకూడా వేదసంహితల వరసే. బ్రాహ్మణముల భావనకు ప్రాతినిధ్యంవహించే ‘పూర్వమీమాంసా’ దర్శనాన్నే గమనించండి. జైమిని, ఆయన భాష్యకారుడు శబరస్వామి వీరిద్దరూ మోక్షంగూర్చి అంతగా పట్టించుకోనేలేదని వేదాంత పండితులనేకులు రాయనే రాశారు. కారణం ఏమిటి? హిందూ ఆదర్శం చతుర్విధ పురుషార్థాలంటారు సాధారణంగా. ఈ ధర్మార్థ కామ మోక్షాలలో వేదసంహితల, బ్రాహ్మణముల కాలమంతా, ఉపనిషత్తుల ప్రారంభంవరకూ ఆర్యసమాజంలో ధర్మార్థ కామాలనే త్రివిధపురుషార్థాలే జీవితాదర్శాలు. మోక్ష భావం లేకుండా భారతసమాజం చాలాకాలం సవ్యంగానే జీవయాత్ర సాగించిందన్నమాట. ఇది ఛాందసులకు కోప కారణం కావచ్చు. అయినా యథార్థం మరుగుపుచ్చుతామా? యజ్ఞయాగాలేగాని, దేవాలయాలు లేవసలు. ఋగ్వేదంలో ఆర్యులు దాదాపు విగ్రహారాధకులు కారనిపిస్తోంది. లేక దాని కంతగా ప్రాధాన్యత లేకపోవాలి. (ఇంద్ర విగ్రహాన్ని

యుద్ధరంగంవద్దకు తెచ్చి అమ్మనట్లు వుంది. దస్యుల విగ్రహాలను వారు వెక్కిరించారు. వాటికి ప్రతిగా చేశారేమో. మరొకచోట వరుణవిగ్రహం ప్రసక్తి వుంది. ఇంత మాత్రమే). ఆర్యశాఖ అంతగా విగ్రహారాధన లేనిది గావడం చేతనేమో మరి దాన్ని అవలంబించే భాగవతులను, విగ్రహాలు చేసే సాత్వతులను హీనంగా తర్వాతకూడా చూశారు.

వేదనాగరికతకు, ఉపనిషత్తనాగరికతకు గల తేడాను స్పష్టంగా గుర్తించాలి. దాని ప్రాముఖ్యాన్ని తేటతెల్లం చేయాలి. దీన్నంతగా గుర్తించడంలేదు. “జన్మ దుఃఖం, జీవితం దుఃఖం, అందుచేతనే జగన్మిథ్య, అందుచే మోక్షం” అనే భావన ఉపనిషత్తులలోనే తలయెత్తింది. అది ఎలా, ఎందుకు, ఎప్పుడు వచ్చిందో గ్రంథంలో వివరించాను. ప్రపంచంలో యితరత్రా యిలా ఏర్పడిన సాదృశ్యాలు కొంతగా చూపాను. ఉపనిషత్తులు వేదాలను తిరస్కరించాయి. కాని వేదాలకు సంఘంలో పెద్ద స్థానం వుంది. అందుచేత, వాటిని ‘వేదాంతాలనీ’ (బౌద్ధుల ‘సుత్తాంత’ల వలె) అసలు వేద భాగాలనీ పిల్చుకుంటేనే చెల్లజొచ్చాయి. ఉపనిషత్తులు వేదభాగాలనా, కావా అనే మీమాంస తిరిగి రగిలింది. బ్రహ్మసమాజీయులు వేదభాగమే నంటారు. దయానంద, తన ఆర్యసమాజం కాదంటారు. సంహిత, బ్రాహ్మణాలను, వాటి కర్మకాండనే ‘గీత’ వేదవాదమని పిల్చింది. ఆపస్తంబుడూ అలాగే ఆరెండింటినే వేదమన్నాడు. బ్రాహ్మణములు సంహితల కన్నా యిటీవలికాలంలోవే అయినా, అందులో కొద్దిపాటిగానే

నూతన భావాలు ప్రవేశించాయిగాని, మొత్తంమీద బ్రాహ్మణాలు ప్రధానంగా సంహితలను ప్రతిబింబించాయి. ఉపనిషత్తులు అలాకాదు. అవి ప్రధానంగా విభేదించాయి. ఉపనిషత్తులకు వేదాంతమనే పేరును గీతకూడా ఉచ్చరించింది. మరీ, వేదాంతశాఖవాగే వీటిని వేదమని, శ్రుతి అనీ రాశేవారు.

సన్యాసం, భోగభాగ్యాలను విడనాడడం, కఠిన ప్రయత్నాలు, అహింస, అంతరీక్షణలు, సమాజానికి దూరంగా సన్యాసి మఠాలు - ఇవన్నీ ఒకానొక నిర్దిష్ట చారిత్రక పరిస్థితిలోనే ఏర్పడుతున్నాయి. ప్రపంచ చరిత్రలో ముఖ్యంగా బానిసవ్యవస్థలో కఠినత పెరిగి, పతనోన్ముఖమైన సమయంలో అనేక దేశాల్లో యీ ధోరణులన్నీ పెద్ద ఎత్తున ఏర్పడినట్లుగా పూహించగలం. ఇవన్నీ ఇండియా నుండే వ్యాపించినట్లుగా చెప్పడానికి కొందరు ప్రయత్నిస్తున్నారు. అది జాద్ధుల ప్రభావంగా చిత్రిస్తున్నారు. చైనాలోనూ, యూదుల్లోనూ, గ్రీసులోను స్వతంత్రంగానే, కొంచెం ఇంచుమించుగా ఒకేకాలంలో యీ ధోరణులు తలెత్తాయి. చైనాలో క్రీ. పూ. 7, 6 శతాబ్దాలలో జీవితమంతా అల్లకల్లోలంగా వుంది. చైనా కొన్ని వేల చిల్లర రాజ్యాలుగా (5 వేలంటున్నారు) విడిపోయింది. అప్పుడే లావోషీ (604 బి. సి.) పుట్టి టానోయిజం బోధించాడు. స్త్రీలు, పురుషులు వేలాదిగా సన్యాసులుగా మారి గుహల్లోకి, అరణ్యాలలోకి వెళ్లిపోయారు. కన్ఘ్యూసియస్కూడా యీ దశలోనివాడే. యూదులకు దేశం లేక ద్రిమ్మరులైపోయి ఆ

జాతి అష్టకష్టాల పాలనడంవల్ల సన్యాసి ప్రవక్తలు చాలా కాలంక్రిందనేపొడచూపారు, ఇది మహా వీర జైనునికన్నా కూడా ముందే. జోర్డాన్ నదీతీరాలు, మృత సరస్సు (Dead sea) ఒడ్డులు, అరేబియా ఎడారులు వీరితో నిండాయి. మొదటి వాడు 'ఎలిజా' (Elijah); ఎలిషా రైతు బిడ్డ, హోసియా (Hosea) ఇసయా, యామోసు (Amos), ఇంకా అనేకులు ప్రసిద్ధులయ్యారు. గ్రీసులో పైథాగరస్ శాఖ. పైథాగరస్ (582-500 B.C.) బుద్ధునికన్నా పెద్దవాడు, సమకాలికుడు. గ్రీకు లానాడు ఆయన్ను సహించలేకపోయారు గాని, ఆ తర్వాత గ్రీకు సామ్రాజ్య పతనకాలంలో లేచిన సినిసిజం, స్కెప్టిసిజం వంటి సన్యాసోద్యమాలను కాదనలేకపోయారు. బౌద్ధ ప్రచారంవల్లనే సిరియా, ఈజిప్టు, యూదుల ఎస్సేనియన్ వగైరా తెగల్లో యిది ప్రబలవచ్చును. కాని అదంతా రోమన్ రాజ్యపతనానంతలోనూ, బానిసవిధానం పగిలేనాడు మాత్రమే ఇవి ప్రబలాయని గమనించడం ముఖ్యం. 'యాంథోనీ' అనే రైతు ఈజిప్టులో సన్యాసోద్యమం ప్రారంభించాడు. సమాధిలో యిరవైయేళ్ళు ధ్యానముద్రలో వున్నాడు. 'పోఖోనియస్' యీ వుద్యమాన్ని పెంపొందించాడు. ఒక దశలో ఈజిప్టులో సగం జనాభా సన్యాసాశ్రమాల్లో ప్రవేశించిందని చెప్పుతారు. ఇది అతిశయోక్తి గావచ్చుగాని, దాని వ్యాప్తిని తెలియజేస్తుంది. రోమ్ నగరం యీ ధోరణుల నింతవరకూ అసహ్యకరమైనవిగా చూసింది. కాని, పతన కాలంలో రోములో ప్రభువర్గ కుటుంబాలలోని స్త్రీ, పురుషులు యీ ధోరణులనలంబించారు. 'ఎథనీసియస్' ద్వారా.

యిదంతా రోములో ప్రవేశించింది. సిరియాలో 'హిలారియన్' శాఖ వుంది. తత్సంబంధీకులు ఎడామల్లో ఏకాంతంగా కఠిన వ్రతాలు చేశారు. 'సిమియన్' ఒక గొర్రెలకాపరి. ఇతడు అరవై అడుగు లెత్తుగల రాతిపలకమీద ధ్యానముద్రలో ముప్పై సంవత్సరాలు వేసవి ఎండ, ఆషాఢాల వర్షం, శీత ఋతువుల చలిని భరించాడట. యూదుల్లో ఎస్సేనియనులలో అహీంస, సన్యాసం, సమిష్టి ఆస్తి వుండేవి. రోమ్ మొదలు పర్షియావరకూ ఇవి వ్యాపించాయి.

[సన్యాసోద్యమాలను పరిశీలించేప్పుడు ఒక విషయం గుర్తు జేయదలుస్తాను. బౌద్ధమతంపై యిటీవల రాస్తున్న మార్క్సిస్టు రచయితలు వ్యక్తిగత ఆస్తి బౌద్ధభిక్షువుల కుండ రాదనే నిబంధనను ఆదిమ కమ్యూనిజానికి సకలుగా చెబు తున్నారు. భారతదేశంలో చార్వాక, జైన, ఆజీవిక, కాత్యాయన, సంజయ తదితర సంచారక సన్యాసిశాఖ లన్నింటాను, విదేశాలలోని పై శాఖలలోనూ వ్యక్తిగత ఆస్తి సన్యాసులకు లేదు. అది బౌద్ధుల ప్రత్యేకత గాదు.]

మధ్యయుగ యూరపులో యీ ఆధ్యాత్మిక సంపద తాండవమాడింది. క్రైస్తవమతం వ్యాపింపజేసింది. క్రైస్తవ మతంలో (జోరాస్ట్రీ)యన్లో, యూదుల హెబ్రూలోకూడా) అప్పుడూ, ఎప్పుడూ 'మోక్షం' (Salvation) అనేదే గమ్యం. చైనాలో 'టాన్-యిజం'లో 'టాన్' అన్నది అద్వైత వేదాంతుల బ్రహ్మ పదార్థంతో చక్కగా సరిపోలుతుంది. దానితో సాయుజ్యమే మోక్షమంటూ, అదే గమ్యంగా పెట్టు కున్నారు. వెలుపల నెక్కడో వుండే దేవుని చింతనే గాదు, ఆత్మ

చింతనా వుంది. ఆదిలో క్రైస్తవమతం 'ప్లేటో' గారి ఆత్మ పునర్జన్మవాదాన్ని నమ్మిందేను. దాన్ని ఓరిగన్ (Origen) మతాధిపతి స్పష్టంగా వ్రాశాడు. క్రీ. త. 6 వ శతాబ్దంలో 'జస్టినియన్' పునర్జన్మవాదాన్ని బహిష్కరిస్తూ మత సమావేశం జరిపి శాసించాడు. అప్పటినుండే కిరస్థానీలో ఆత్మ శాశ్వతమేగాని, పునర్జన్మ లేదనడం నిలిచింది. పునర్జన్మ వాదం ఆర్యనేతర జాతుల్లో బహుశంగా కనిపిస్తోంది. ఈజిప్షియనులకు యీ నమ్మకం వుందని, యిక్కడనుండే 'క్రీటు' ద్వీపంలో ఆర్థిజంగానూ, ఆ తర్వాత గ్రీసులోకి పైథాగరస్, ప్లేటో, విర్జిల్ (Virgil), ఓవిదు (Ovid) ల్లోకి ప్రాకిందని అంటారు. యూదుల్లో కొందరు వ్యక్తులు, శాఖలు దీన్ని వంట బట్టించుకున్నారు. క్రీస్తుకు సమకాలికుడైన 'ఫిలో' (Philo of Alexandria) అలాంటి వాడే. 'కెబాలిస్టులు' (Cabalists), 'గ్నాస్టికులు' (Gnostics), 'మనీషియనులు' (Manicheans) ఇది నమ్మి, బోధించారు. తూర్పు చైనాలో 'లావోషీ' మతం దీనిని విరివిగా ప్రచారం చేసిందే. అది చైనాలో చాల పెద్ద మతంలో సరే, డూయిదు తెగలలో యిది మరీ జీర్ణించినదే.

అంతరీక్షణకూడ వీటన్నింటిలోనూ వుంది. గ్రీకు తాత్త్వికుడు 'ప్లోటినస్' (Plotinus)ను చూడండి. "దేహంలో నుండి నేను బైటికి లాగివేయబడి, నాలో నన్నే చొప్పించి నట్లయింది; అన్ని వస్తువులకు నేను వెలుపలగా, దూరంగా వున్నట్లయ్యాను. స్వీయాత్మలోనే ఏకాగ్రమయ్యాను. ఇలా అనేకసార్లు జరిగింది" అని తన అనుభవాన్ని రాశాడు. క్రైస్తవు

లనేకుల రచనల్లో యీ ఆత్మానుభవం వుంది. “దేవుడు విశ్వాంతర్గతుడై వున్నాడు. విశ్వాన్ని దేవుడే నిర్మించాడు. కాని విశ్వం అతన్ని కనుక్కోలేకపోయింది” అని పోప్ ఆగస్టిన్ అన్నాడు. ‘మానవుని ఆత్మా, దేవుడూ ఒకటే’ (Human soul is identical with God) అన్నది గ్రెగరీ (Gregory the Great). క్రైస్తవసిద్ధాంత విమలలో గొప్ప వ్యక్తి ‘థామస్ ఏక్వినాస్’. అతడు మనకు మరీ దగ్గరపోలిక. “మనలోవున్న చైతన్యజ్యోతి ఆ అసృజిత అనంతజ్యోతియొక్క కార్యరూప పర్యవసిత సారూప్యతేగాని వేరేమీ గాదు” (That intellectual light that is within us, is not else than a certain participated likeness of the Uncreated Light) అన్నా డాయన. ఈయన మన అధ్యాత్మంలోని ‘నేతినేతి’ వంటి వ్యతిరేకగత నిరూపణాతర్కాన్ని (Negative proof) అక్కడ సృష్టించాడు. సెయింట్ పాల్ (St. Paul) యిలా అన్నాడు : “బాహ్య మానవుడు నశిస్తున్నాడు గాని, అంతర్గత మానవుడు అనుదినము పునరావిర్భావం పొందుతూనే వున్నాడు. ఏమంటే, ఇంద్రియ గోచరవస్తువులను గాకుండా ఇంద్రియాతీతాలనే చూస్తుంటే సరి, ఇంద్రియాతీతాలైన విశాక్షతాలు గనక.” దైవభావాన్ని దేశకాలాలకు, రూప, పరిణామాలకు, యింద్రియాలకు అతీతమైనదిగానూ, అనంతమైనదిగానూ వారంతా వూహించారు. ఇస్లాములోనూ యిలాగే. ‘సూఫీ’ అనుభవం ఏమంటాము? దేవుడు ‘నిర్గుణుడు’ అనే సిద్ధాంతీకరణకు అరబ్బులు వచ్చినట్లుగా

వింటున్నాం. లా - వో - షీ టానోను తెలుసుకున్నాం. ఆత్మనిగ్రహాంద్వారానే 'టానో' నందుకుంటా మన్నారు. గడప దాటకుండానే సర్వ ప్రపంచాన్ని తెలుసుకోవచ్చు. కిటికీలోంచి అవతల చూడకుండానే, స్వర్గ పదాలను చూడవచ్చు" ఏకాంత ధ్యానసమాధి మార్గం అన్నాడన్న మాట ఆయన. ఇదంతా ఆధ్యాత్మికత కాదంటామా! ఇవన్నీ ఆయా దేశాలలో, ఆ యా కాలాలలో ప్రాధాన్యత యివ్వబడ్డవిగావా? అయితే, యోగపద్ధతులలో, (Intuition)లో మనం యితరులకన్నా హెచ్చుగా యత్నించడం నిజం. అంతేగాని, అవేమీ యితరులకు అసలుకే తెలియవంటే సత్యదూరమనవలసి వుంది. దేవుణ్ణి సృష్టికర్తగా భావించారు కొందరు. దేవుడు ప్రకృతికి గమనశక్తిని మాత్రమే యిచ్చే బాహ్యశక్తి, నిమిత్త కారణుడుగా (Deism) వూహించారు కొందరు, అది అద్యతన పూర్వ కాలంలో. దేవుడు ప్రకృతిలో అంతర్లీనుడు, ప్రకృతి స్వరూపుడూ (Pantheism) అన్నారు మరికొందరు. ఇవన్నీ మన లాగానే. యూరపులో మతం తర్కదృష్టిని నిరసించింది. దైవసాక్షాత్కారం భక్తి, అంతర్దృష్టివల్లనేగాని యితరత్రా అసాధ్యం అన్నారు. మన అధ్యాత్మవాదంకూడా తర్కాన్ని నిరసించడం చాలా ప్రసిద్ధమే. "హై తు కు ల ను" 'ప్రామాణికుల్ని' పాపండులనడం గమనించండి. పైగా మనుస్మృతి హేతువాదుల్ని రాజ్యంనుండి వెళ్ళగొట్టడం రాజధర్మమని (2 అధ్యాయ. 11 శ్లో.) విధించింది; వారికి ఆతిథ్యం యివ్వరాదని (4 అధ్యాయ. 30 శ్లో.) శాసించింది. పూర్వజన్మలో

హేతువాదిగా వుండడంచేతనే నే నిప్పుడు నక్కనై నీచజన్మ నెత్తవలసి వచ్చిందని భారతంలో ఒక నక్కచేత చెప్పించారు. అక్కడా, యిక్కడా విజ్ఞాన శాస్త్రాన్ని మతం ద్వేషించింది. ఆదిలో క్రిష్టియన్ మతాధిపతులు ప్రజలకు గొప్పగా దాన ధర్మాలు చేశేవారు. యాష్టినల్కివంటి ఆధ్యాత్మ విదులు శ్రీమంతులే. కాని దానధర్మాలు చేయలేదు. శౌనకుడు వంటివారు కొందరు హిందూమతోద్ధరణకు పండితుల్ని, విద్యాధుల్ని పోషించారు. క్రైస్తవ మతాధిపతులు, బోగ్ కులు సన్యాసులే. సన్యాసం కాపాడుకుందుకి పురుషత్వం కోల్పోయే ప్రక్రియలు చేయించుకున్నారుకూడా. హిందూ మతం సన్యాసం అంగీకరించడం శంకరాచార్యునినుండే. ఆదిలో క్రైస్తవ సన్యాసులు నిష్కలుషులు, నిరాడంబరులు బౌద్ధులలాగానే. రానురాను అక్కడా, యిక్కడా చెడి పోయారు. హోదా, భోగం చెలాయించారు. నలందా బౌద్ధ పండితులు ఏనుగంబారీలు, పల్లకీలు, పరివారాల పటా టోపంతో శ్రీహర్షుడు పిలిచిన కనౌజ్ బౌద్ధపరిషత్తుకు బయ ప్దేరారు. బంగారం పంచితే, కొంగుబట్టి చక్కా తెచ్చు కున్నారు (హు యాన్-త్సాంగు). వజ్రయాన వ్యభిచారం. హిందువుల్లో వైష్ణవ అయ్యవార్లంగారల ఆగభోగాలు చూడండి.

అయితే, యూరోపియన్లు అధ్యాత్మసంపత్తి వెలసిన మధ్యయుగాన్ని అంధయుగమని విలువగట్టారు. మనం అదే స్వర్ణయుగమని పిలుస్తున్నాం యింకా. అధ్యాత్మదృష్టి మన కుండి, వారికి లేకపోవడంలోగాదు మన విశిష్టత, విలక్షణత;

దాన్ని వారు అంధయుగమంటే, మనం స్వర్ణయుగం అనడం లోనే. వారికి విజ్ఞానశాస్త్రవిప్లవం వచ్చినందున అలా అన గలిగారు. మన కది యింకా పెద్దయెత్తున రాలేదు. పైగా, జాతీయోద్యమంలో బ్రిటిష్ వలసపాలనపై తిరుగుబాటులో వారి యంత్రనాగరికత, తత్సంబంధమైన తత్త్వభావాలకు ఎదురెత్తుగా పోరాడడానికిగాను మన ప్రాచీనతకు అవాస్తవిక, దాంభిక ఆధిక్యత కల్పించుకుని పోరాడాము. బ్రిటిష్ వాళ్ళు మనకు గర్వించదగ్గ పూర్వచరిత్ర లేదన్నట్లుగా అనాగరికుల మని ప్రచారం చేయడాన్ని, గతమనుకున్న ప్రతిదాన్నీ సమర్థించుకో జూశాం. మరొకవేపు ఆ పాశ్చాత్యులే భారతీయులు ఐహికజీవితచింతనకన్నా పారలౌకిక విషయచింతనలో మునిగి తేలుతారని రాయించి, బానిస జీవితాన్ని గమనించ నివ్వకుండా జోలపుచ్చజూశారు. బ్రిటిష్ పరిశోధకులు యీ కార్యం నిర్వర్తించారు. మతదృష్టిలోపడి హిందూ వేదాంతం వేపు మొగ్గి, మన తత్త్వభావాలు కొన్నింటిని నిలువెల్ల పొగుడుతూవచ్చిన 'ఆనీబిసెంటు' వంటివారి ప్రభావానికి లోనై విచక్షణను కోల్పోయాం. ఇప్పుడైనా, స్వస్థంగా, సామనస్యంగా ఆలోచించుకుని తిరిగి అంచనావేయడం అవసరం.

ఇ దిలా వుండగా, మరొకటి ఆలోచించాలి. జడ, జీవాలన్నింటా నిండివున్న దొక్క పరబ్రహ్మమేననే ఆధ్యాత్మిక స్థాయి కెళ్ళిన మన జాతిలో, ఏ వొక పెట్టుబడిదారూ ఇంగ్లీషు 'ఓనెస్' కాలేకపోవడం ఎందుచేత? హిందూమతంలో యీ దశలో ఆర్థికసమతను కోరగల 'క్రిస్టియన్ అనాబాప్టిస్టు'లను

తయారు చేయలేకపోయిందేమిటి? ప్రపంచ జాతులన్నింటా మతభాందసం చాలా తక్కువగా వున్నదని పేరొందిన చైనా లోనే పెట్టుబడిదారుల్లో హృదయ పరివర్తనం వచ్చి నష్ట పరిహారాలకు జేబులు చూపకుండా, పరిశ్రమల్ని ప్రజలపరం చేయగా, మతానికి, నీతికి ఆలవాలమైన ఇండియాలో అలా జరగడంలేదేమో?

2. సమన్వయదృష్టి మన జాతికి మరో ప్రత్యేకత :

సమన్వయదృష్టి-దానికి విరుద్ధమైన సంకుచిత జాతీయ, తెగల దృష్టి, యివి రెండూ విడవకుండా అన్ని నాగరికతల లోనూ వున్నవే. ఈ రెండింటిలో ఏదో వొకటి ఒక్కొక్క కాలంలో ఆ జాతి జీవితంలో ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. సమన్వయంలో తరహాలున్నాయి. విచ్ఛిన్నంగా, సహజంగా దానంతటి కదే పరస్పర గౌరవంతో జరిగే సమన్వయక్రమం; అని వార్యమై, విధిగా రాజధోరణిలో జరిగేది; ఇతరుల భావాలు, ఆచారాలకు హీనప్రతిపత్తిని యిస్తూ, విజితులపై విజేతలు చూపే సహనభావం ప్రదర్శించేపాటిదీ వుంది. సమన్వయ క్రమంలో పరాయి విషయానికి సమహోదా నివ్వనిదిదే. ఇది నిజమైన సమన్వయం కానేకాదు. దురదృష్టవశాత్తుగా మన సమన్వయదృష్టికి నిదర్శనంగా చివర చెప్పిన ఉదాహరణలే యివ్వడం తరచు. రాధాకృష్ణన్ గారూ అంతే చేశారు. ఒక రకంగా సమాలోచిస్తే మన వారసత్వంలో బహుశా యీ తరహా సమన్వయమే హెచ్చు.

అనేక హిందూశాఖలను ఏకత్రాటిని చేయడంలో భగవద్గీతకు ప్రసిద్ధివున్నది. జ్ఞాన, కర్మ, భక్తి, ధ్యాన

తదితర శాఖలకు వికృతకూర్చడం దాని వృద్ధేశం. కాని, అ దెలాంటి సమన్వయం? 12 వ అధ్యాయం 12 వ శ్లోకం చూడండి : “యోగమార్గంకన్నా జ్ఞానమార్గం శ్రేష్ఠం; దాని కన్నా ధ్యానమార్గం; దానికన్నా కర్మఫల త్యాగమార్గం శ్రేష్ఠం” అంటుంది. మళ్ళీ “కర్మసన్యాసం, కర్మయోగం రెండూ మోక్షదాయకాలే అయినా, కర్మయోగమే శ్రేష్ఠం” అని 5 వ అధ్యాయం 31 వ శ్లోకం అంటున్నది. యజ్ఞంవలన మోక్షం లభిస్తుందని ఒకచోట అంటూనే (31, 32 శ్లో.), ఆ యజ్ఞం ద్రవ్యమయ మవడంచేత జ్ఞానంతో సరితూగ జాలదని 4 వ అధ్యాయం 31 వ శ్లోకం అనేసింది. అందులో యిలాంటి వెన్నో. రాధాకృష్ణన్ గారు ఎత్తిచూపిన ఉదాహరణలే చాలు. విద్యారణ్యుడు 16 తత్త్వశాఖలను ఒక క్రమంలో అమర్చి సమన్వయించా రన్నారు. తన అద్వైత శాఖ అన్నింటికన్నా పున్నతం, తక్కినవి ఒకటికన్నా మరొకటిగా హీనసత్యాలు. ఆ పదహారు ఒకే సత్యంయొక్క బహు ముఖాలు. కొన్ని హీనసత్యాలు. కొన్ని ఉన్నతాలు. విజ్ఞాన భిక్షువు ఒక సమన్వయకర్త అన్నారు. ఆయన తన సాంఖ్యశాఖ అన్నింటికన్నా పరమసత్య మన్నాడు. ఇటీవల రామకృష్ణ పరమహంసకూడా ద్వైత, అద్వైత, విశిష్టాద్వైతాలకు త్రిమత సమన్వయం సాధించా మన్నారు. ఆత్మానుభవంలో ఆ మూడూ మూడు స్థాయిలకు సంబంధించిన వన్నారు. చరమస్థాయిలో తన అద్వైతం. ద్రావిడ, తదితర తెగలతో ఆర్యులు సమ్మేళనంపొందారు కదూ! ఆర్యులు వీరిని ఓడించారు కదూ! ఓడించినవారి ఆరాధనాపక్షులను, జంతువులను

తమ దేవుళ్ళనుకునే వారికి వాహనాలుగా చిత్రించి, సేవా భావంలో ముంచెత్తారు. నెమలి, హంస, పాము, గరుడుడు, ఎద్దు, మేక-ఇవన్నీ తమ దేవతలకు వాహనాలు పొమ్మన్నారు. ఈ పై హంశాన్ని ఉదాహరించిన రాధాకృష్ణన్ యిలా అనడానికి జంక లేదు: “మత సంస్కరణలో హిందువులపద్ధతి ప్రధానంగా ప్రజాతంత్రయతమైనది” - (42 వ పేజీ. Conflict of Religions). జౌద్ధుల్నీ, జైనుల్నీ, ఆజీవికుల్నీ, చార్వాకుల్నీ, తలలు దీయించి సమన్వయంచేయడం కాబోలు ప్రజాతంత్రం.

వర్ణ వ్యవస్థనుకూడా మన పూర్వీకుల సమన్వయదృష్టికి తార్కాణంగా చెప్పడం జరుగుతోంది. కులవ్యవస్థ యీనాడు పనికిరాదనేవారుకూడా అలాగే. కాని, మన దేశంపై దండెత్తి వచ్చి చేరిన అనేకానేక విదేశీ తెగలను మన జాతిలో ఒక అంతర్భాగంగా చేర్చుకోడానికి రూపొందించబడిందని, చక్కగా వుపకరించిందని రాస్తున్నారు. ఈ వ్యవస్థ విదేశీయుల్ని తనలో యిముద్చుకుంటూనే, తన స్వకీయతను (Identity) కోల్పో నివ్వకుండా, భారత నాగరికతను ప్రాచీనకాలంనుండి నేటి వరకూ సుదీర్ఘంగా కాపాడగల్గిందని కీర్తిస్తున్నారు. ముందు మాట, యిది చక్కని జాతీయ సమ్మేళనానూపం గాదు. అధికతాన్యూనతలతో సమాజాన్ని వర్ణభేదాలకు తోడుగా అదనంగా సాంఘికభేదాలను జోడించింది. చరిత్రలో జాతీయైక్యతను భంగపరచింది. జాతీయరక్షణశక్తిని క్రుంగదీసింది. పరాయి మతాల వ్యాపనకు యిదే ఆనుకూల్యత కల్పించింది. విదేశీ దండయాత్రల్లో అత్యధికం గెలవడానికి యిది తోడ్ప

డింది. పైవారు పాలకులుగా తయారై తే క్షత్రియులు కావచ్చన్నారు. ఇక్కడ లొంగిపోయిన సందర్భాలలో తక్కువ ప్రతిపత్తి యిచ్చారు. రెండోది, భారత నాగరికతను చెదరకుండా కాపాడిన పైనంగూర్చి. స్వీయాత్మను కోల్పోకుండా ఎంతో సుదూర యుగాలనుండి నిల్చిన ప్రాచీన మహాన్నత నాగరిక దేశాలుగా భారత, చైనాదేశాలకి రెంటికీ పేరుంది. చైనాలో 'చారిత్రక యుగం' (Historical period) క్రీ. పూ. 1700 నుండి 'యిన్' రాజవంశముతో ప్రారంభమైంది. (యాన్ రాజుతోనే 2085-2004 క్రీ. పూ. ప్రారంభమైందంటున్నారుకూడా.) మనకు ఋగ్వేదముతో కూడా చారిత్రక యుగం ప్రారంభంకాలేదు. అదీ 1500 క్రీ.పూ. నాటిదే కదూ! కులవ్యవస్థ లేకుండానే చైనా నాగరికత స్వీయాత్మను కాపాడుకోగలిగింది. బౌద్ధ మతంవంటి పరాయి మతాన్ని తా ననుసరించికూడా నిల్చింది. కాబట్టి కులవ్యవస్థకు ఆ పాత్ర నంటగట్టడం సవ్యంగాదు. రెండు దేశాల్లోనూ ఆర్థిక విధానంలో - ఉత్పత్తి విధానంలో - చాలాకాలంగా మార్పులు రాలేదు. ఆర్థికచక్రం మారనంతవరకూ ఆ పాత నాగరికత, ఆ విలువలు అలాగే వుంటాయి. ఉత్పత్తి ప్రయోజనాలను పెంపొందించడానికై చేతిపరిశ్రమలు పెరిగినకొలదీ కులవ్యవస్థ ఏర్పడింది. యంత్రయుగంలో చేతిపైపుణ్యం పెద్దపాత్రవహించజాలదు. చేతివృత్తి దశలోనే సులభంగా, కొద్దికాలంలో హెచ్చుపని, పైపుణ్యంగలపనీ కావాలంటే, ఒకే వంశంలోని వారు పరంపరాగతంగా పెద్దలవద్ద పిన్నలు గోచిపెట్టిననుండి

నేర్చుతూ, ఒకే వస్తువును తయారుచేయడంపై కేంద్రీకరించాలి. అదే కుల, వర్ణ విభాగాలకు దారితీస్తుంది. ఇలాగే ఈజిప్టులో కులవ్యవస్థ ఏర్పడింది. దానివల్ల ఉత్పత్తి, వైపుణ్యం పెరిగింది. గ్రీసులో తర్వాత బుద్ధిజీవులు దీన్ని గమనించారు. వారి దేశంలో యిలావుంటే యింకెంతో ఔన్నత్యం అందుకొనేవాళ్ళం అనుకున్నారు. అలాగే, ఒకరు ఒకే వృత్తికి కట్టుబడి పారంపర్యంగా వుండాలనే శాసనాలు కావాలన్నారు. స్లేట్, ఐసోక్రేట్సు, సికులస్ యింకా యితరులూ అలా కోరారు. ఇరానీ ఆర్యన్ తెగలో క్రీ. త. శతాబ్ది వంశపాలనలో వర్ణవ్యవస్థ కొంచెం పొడసూపింది.

అయితే ప్రశస్తమైన సమన్వయం మన వారసత్వంలో నేను లేదనడంలేదు. ఆర్యులు అనార్యులనుండి విచ్ఛిన్నంగా నేర్చుకున్నవీ వున్నాయి. అందులో పునర్జన్మవాదం, యోగ తపస్సు, కొంతవరకు విగ్రహారాధన వున్నాయి. మొదట విగ్రహారాధన భక్తి మార్గాలతో ఏకీభవించకపోయినా, కనీసం జాద్ధ, తదితర పాపండ్ల శాఖలకు ఎదురెత్తుగా యీ రెండింటినీ చేబట్టారు. ప్రాధాన్యం యిచ్చారు. అదే కృష్ణ వాసుదేవతత్వం. యక్షుల శివదేవతను, వైదిక రుద్రుని తోనూ, అనార్యుడైన కృష్ణుని వైదిక విష్ణువుతోనూ సమ్మేళనం చేశారు. ఇంకా అనేకం. మాయావాదం బ్రాహ్మణ మతంలోనిది గాదు; జాద్ధులది. శంకరుడు దానికి బ్రాహ్మణ సాహిత్యంలో పరిగెలాంటి నిదర్శనలు ఏర్పి, తన అద్వైతం సృజించాడు. అదొక చక్కని సమన్వయమే. కాని శంకరుడు జాద్ధులపై విధ్వంసనలో పాల్గొన్నాడు. భావనాజగత్తులో

భౌతిక హింసను ప్రయోగించి కలుషితమయ్యాడు. జ్ఞాన, కర్మయోగాల సజీవ సమ్మేళనమే నిష్కామయోగం. సమన్వయం కావాలనీ, వద్దనీ అన్న రెండు కక్షలూ వేదాలనాటి నుండి కనిపిస్తున్నాయి. చంద్రవంశ క్షత్రియులు, అందులో భరతజాతివారూ యీ సమ్మేళనాన్ని బాగా బలపరచినట్లు కనిపిస్తుంది. అందుకే ఆవంశం పెద్ద పలుకుబడి, సామ్రాజ్యం నిర్మించగల్గింది.

హిందూ - ముస్లిం సమ్మేళనా యత్నంలో మనకు చక్కని వారసత్వం వుంది. ఇది అక్కరు 'దీనిలాహి'-(ఆదిలో) నానకు సిక్కుమతం - రామానంద, కబీరులు, మీరాబాయి - వీరిలో కనిపిస్తుంది. హిందీభాష పుట్టుక అలాంటిదే. కైస్తవ మతంతో సమ్మేళనానికి రామమోహన్ "బ్రహ్మో" వుండనే ఉన్నది. మొత్తంమీద భక్తిశాఖలో సమన్వయత మధ్యయుగంలో బాగా గోచరించింది. ఇటువంటి సంప్రదాయాలను ఎత్తిచూపడం న్యాయం. వీటిని మన వారసత్వంగా గర్వించవచ్చును. అంతేగాని, స్మృతుల్ని, భగవద్గీతనీ ఉదాహరించడం హానికరం. మన సమాజాన్ని స్మృతులే గట్టిగా శాసించివుంటే మనకు సమన్వయతలో వారసత్వం ఉదాహరణలుకూడా దొరికేవిగావు. వాటిలో యిలా అన్వేషించడమంటే, ఎండమావుల్లో దాహం తీర్చుకోబోవడమే! గౌతముడు శూద్రులు మినహా మూడు వర్ణాలే ఆర్యులని గర్వించాడు. బోధాయనుణ్ణే ఇండియా అనుసరిస్తే యీనాటి భారతజాతి, తదైక్యత లేవు. 'ఆర్యావర్తం' దాటి అంగ, వంగ, కళింగాలు, దక్షిణాదికి వెళ్ళ

రాదన్నాడు. వెళ్ళితే ప్రాయశ్చిత్తాలు. ఉత్తరభారత
దృష్టికూడా లేనివాడా యన. మనుస్మృతిలో కులవ్యత్యా
సాలకు తోడు జాతీయ వ్యత్యాసాలు మోపాడు. ఆర్యా
వర్తం వెలుపలి తెగలన్నీ 'వ్రాత్యు' లన్నాడు. ఒకప్పటి
ఆర్యులుకూడా ఆర్యత్వం కోల్పోయారన్నాడు. పైగా
ఆంధ్ర, ద్రవిడ, ఓడ్ర, లిచ్చవి యితర అనేక జాతులు కుల
సాంకర్యంవలన ఏర్పడిన హీనులుగా తేల్చాడు. విష్ణుస్మృతి,
తదితరాలను ఎత్తుకోనేరాదు. స్మృతులు శూద్రుల్ని
హీనంగా చూడడంతో తృప్తిపడ్డాయి కాని, 'గీత' మాత్రం
వైశ్యుల్నికూడా స్త్రీలతో, శూద్రులతో సమానంగా జమ
కట్టివేసింది. (9 అ. 32 స్లో.) ఎంతఘోరం! ఈ సిద్ధాంతాలు
నిజంగా భారతజాతి అమలుపరచలేదు. 'జీవితంలోని శక్తులు
వీటిని తిరస్కరించాయి. అదృష్టవంతులం. అందుకే మన
మంతా భారతీయులం కాగల్గాము.

మన మేధావులు చేసే దొకటి. ఈనాటి నాగరికతలో
ప్రాధాన్యంపొందిన ఆదర్శాలు, భావాలు యాదృచ్ఛికంగానో,
బౌద్ధ, జైన ప్రభావంవలననో చెదురుగా హిందూమత
గ్రంథాల మారుమూలలలో వుండకపోలేదు. వాటి నా మారు
కోణాలనుండి ఎంచి, ఎత్తి, అవే హిందూభావనలో పూర్వ
కాలంలో ప్రాతేసధ్యం వహించినట్లుగా చిత్రిస్తున్నారు.
నవీనుడికి హిందూమతాన్ని మంచిదుస్తుల్లో అలంకరించి పెళ్ళి
చూపులకు నిలబెట్టడమే ఇది. ఈనాడు మనఛాందసులను సమా
జాన్ని మార్చడంలో సమాధానపరచడానికి ఎత్తిచూపడ
మైతే మంచిదే. అంతేగాని, మన గతంలోని కుళ్ళును కప్ప

డానికీ, విచక్షణారహితంగా కీర్తించడానికీ అయితే మాత్రం అది నిజాయితీగాదు. చారిత్రకుని ధర్మంగాదు.

మరే దేశాలలోనూ సమన్వయదృష్టి లేదా? ఇస్లాంలో అరబ్బుల సమన్వయదృష్టి అందరికీ తెలిసిందే. అన్ని మతాలూ ఒకదేవు డిచ్చినవేనని మహమ్మదు ప్రవక్తే తొలిసారిగా ప్రకటించాడు. ఆదిలో ఆ మతం ఈజిప్టు, హెబ్రూ, గ్రీకు, పర్షియన్, సిరియన్ నాగరికతలను చక్కగా జీర్ణంచేసుకుంది. అరబ్బులు తాము జయించిన జాతుల నాగరికతలను శౌర వించారు. యూరపులో అరబ్బు సామ్రాజ్యం క్రైస్తవులను మహమ్మదీయులుగా మార్చుకుండా క్రైస్తవులుగానే వుండ నిచ్చింది. తమకు పాదాక్రాంతమైన జాతుల్లో తమలో కన్నా విశేషా లుండగల వనుకున్నారు. ఆ దృష్టికి నిదర్శనమే అవిసెన్నా, ఆల్బిరూనీ, ఆవెరోస్ వంటివారు. తాము గెల వని దేశ నాగరికతలను కూడ తెల్సుకుందికి పంపిమరీ తెల్సు కున్నారు. అరబ్బులు వెనకబడ్డారు. ఇస్లాముకు టర్కీ, మంగోలులు ప్రతినిధులయ్యారు. ఉదాత్త సమన్వయత నశించింది. ఛాందసం ప్రబలింది. దీనినే ఇండియా అనుభ వించింది. చైనా బుద్ధునికోసం మన దగ్గరకు వచ్చింది. చైనాలో కొద్దిమంది గాదు, కేంద్రరాజ్యాలే దీనిని దేశీయ మతాలైన కనుఘాషియానుమతం, టానోమతాలతో కలిపి త్రిమత సమన్వయంచేసి గుర్తించాయి. క్రైస్తవంమాటేమిటి? అది జన్మదేశం విడిచి పశ్చిమదేశాలలో పాదుకోవాలంటే ఆయా జాతుల నమ్మకాలను, భావాలను జీర్ణించుకోవాల్సి

గదూ ! వివిధ ఆదిమ తెగల కోవలను కలిపి అనేక జాతుల మధ్య యూరోపియన్ నాగరికతను నిర్మించింది.

3. 'గతాన్ని గౌరవించడం మరో జాతీయ లక్షణం'

(భారతీయ తత్వశాస్త్రం - పీఠిక)

ఇందులో రెండు రకాలున్నాయి. ఒకటి మతదృక్పథం-మరొకటి చారిత్రక వారసత్వ దృక్పథం. గడచినదంతా గొప్పది. కానున్నదంతా కనిష్ట విషయం. ఆదిలో సత్య కాలం. కాలగమనంలో మానవుడు పతనమవుతాడు. పాపం పెరిగి లోకం నశిస్తుంది. ప్రళయం లేక న్యాయవిచారణా దినం (Day of Judgement) ముందున్నది. ఇదీ మత దృష్టి. గతాన్ని ఎందుకు కీర్తించము? కృతయుగంలో ధర్మం నాలుగు పాదాలా నడిచింది. క్రైస్తవస్వర్గంలో మానవ పితృమూర్తులు - ఆదాం దంపతులు - కష్టమెరగ కుండానే అన్నీ అనుభవించారు. దేవుని మాట ఉల్లంఘించారు; నొసట చెమట తుడవకుండా తిండి లభించదనే శాపంతో స్వర్గభ్రష్టులయ్యారు. కల్కి అవతారంకోసం మనం, పారసీ జోరాష్ట్రీ యనులు 'సయోష్యంతు' కోసం, యూదులు 'మెసయా' కోసం అనేక వందల యేళ్ళనుండి ఎదురుచూస్తున్నారు.

మానవుడు ఆదిలో అనాగరికుడు. కాలగమనంలో నాగరికుడు అవుతున్నాడు. మానవునికి ఇంకా భవిష్యత్తువుంది. అనాగరికుడు నాగరికుడు కాడానికి యత్నించడమే చరిత్ర. గతంలో అనేకరూపాలలో యత్నించాడు. విజయాలు సాధించాడు. అతని యత్నాలు, విజయాలు లేకుంటే

యినాటినునం లేము. మన పూర్వీకుల పద్ధతుల్ని తెలుసుకుని, అవలంబిస్తూ, పాతపద్ధతుల సాయంతో నూతనాలను పొందడం. గత అనుభవం భవిష్యత్తును నూతనంగా నిర్మించడానికి తోడ్పడాలి. ఇందులో గతాన్ని గౌరవించలేదా? ఇదే రెండోదృష్టి. గుడ్డి సంకీర్తనం కాదు. విచక్షణాయుతమైన విలువల నిర్ణయం. పాతదంతా మంచిది కాదు. పనికిరానిది వుంది. ఉపకరించేది వుంది. ఈ దృష్టిని పాశ్చాత్య ప్రపంచం చాలకాలం క్రిందటే తీసుకుంది. శాస్త్రవిజ్ఞానం వారి కందుకు తోడ్పడింది. మనమందుకు దూరంగానే వున్నాం. పాతకాలపు బరువు తలమీద మన కెక్కువగానే వుంటోంది. ఈ రెండు దృక్పథాలమధ్య ఎంచుకోవాలి మనం. గతాన్ని అన్ని జాతులూ గౌరవించాయి. అయితే మనది దుర్గర్వం అని 'ఆల్బినుసీ' అనేశాడు. ఆ పాత 'ఆర్య ఆధిక్యత' లోనే పూర్వీకులనుకుందామా?

4. “ఇతర సిద్ధాంతాలంటే గౌరవం, సౌహార్దం చూపడం హిందూమతంలో ప్రధానగుణం”

(37 వ పేజీ 'Conflict of Religions')

మన దేశంలో మతం తాత్త్విక సమాలోచనాన్ని అరికట్టనేలేదనికూడా చెప్ప బూనుకున్నాడు. “మతాంతరులను బాధించడం అనేక మతాలకు క్రీడలాగ వుంది; అది ప్రత్యేకంగా హిందూమతంలో లేనేలేదు. ఈ వాక్యాల నెలా అర్థం చేసుకోవాలి? దీని వెనుక మన స్వత్వం ఏమిటి? - లోకాయాత భౌతికవాద దర్శనాలు, సాహిత్యం నామరూపాలు లేకుండా నాశనంచేయబడ్డాయి యెందుకు? భారతంలో చార్వా

కుడి తల దీయించిందెందుకు? వేదం ప్రమాణంకాదు పొమ్మన్న
 'పాపండుల్ని', 'నాస్తికుల్ని' రాజ్యంనుండి వెళ్ళగొట్ట
 మన్నా రెందుకు? అహింసాపకులైన జైన, బౌద్ధ విహారాల
 విధ్వంసన, ఆమతాచార్యుల చిత్రనధలు చేయించిందెందుకు?
 మరీ వీరశైవుల కిరాతకంమాట ఏమిటి? దేవుడు లేడని చెప్పిన
సాంఖ్య, న్యాయ, వైశేషికాలు, ఉత్తర మీమాంసలు
 రానురాను ఆస్తిక శాఖలుగా తయారవడం మత ప్రాబల్యం
 వలన కాదా? యజ్ఞకాండ చేసినాగాని, దేవుడు లేడన్నంత
 మాత్రాన పూర్వ మీమాంసను (ఇతర నాస్తిక దర్శనాలను
 కూడా) కూడా లోకాయాతవాదంతో సమానంగా చూస్తు
 న్నారని కుమారిలుడు బాధపడ్డాడు. దాని కేమందాం?
 శంకరుని చేతికే నెత్తుకుమరకలు? ఇలాగే ఎన్నెన్నో ప్రన్నాయి.

యూరపులో మతం తత్త్వశాస్త్రాన్ని అనుమానపు
 కళ్ళతో చూచిందని అంటారు. "తత్త్వశాస్త్రంనల్లనో, దాంభిక
 వంచననల్లనో, ఎవడైనా నిన్ను చెరపగలడు, జాగ్రత్త" అని
 సెయింట్ పాల్ హెచ్చరించడం కద్దు. కాని దేవుణ్ణంగీకరించిన
 తత్త్వశాస్త్రాలను అనేకం క్రైస్తవమతం సృజించింది. ప్లేటో,
 అరిస్టోటిల్ ఆ మతంలోనే అభిమానించబడ్డారు. ధీయజం,
 డీయజం, ప్యాన్ ధీయజం, నామిసలిజం, రిడసలిజం అనేక తత్త్వ
 శాఖలు ఆ మతంలోనివే. వారు నద్దన్నదల్లా గ్రీకుల్లోని భౌతిక
 వాదాన్నీ, గతితర్కాన్నీ, హేతుబుద్ధినినీ ఆస్తికతత్త్వశాఖ
 లయితే కానల్సినవే. మన కిక్కడ జరిగిందీ యింతేగదా!
 దేవుడులేడు అని చెప్పినవి మతాలుగా తయారవడం భారత
 దేశంలో విశేషం. అటువంటివి మతాలైనా నాశనం చేయ

బడ్డాయి. ప్రపంచంలో హిందూమత మొక్కలే అలా చేసిందని నావుద్దేశంగాదు. మతాలన్నీ అలాగే చేశాయి. మత తత్వమే అంత. ఇందుకు మినహాయింపు జైన, బౌద్ధ, ఆజీవికమతాలు ఇండియాలోనివే.

ఇలా వాస్తవ ముండగా, హిందూమతం, “దాని ఉద్దేశం లోనూ, అనుభూతిలోనూ అంతర్జాతీయత వుంది (It is international in feeling and intention) అంటూ ‘హిందూ ధర్మ’లో రాస్తే ఏమనుకోవాలి. ప్రపంచానికి హిందూధర్మమే శరణ్యం, “అదై తేనే మన నాగరికత కొక ఆత్మనూ, స్త్రీ పురుషుల కొక జీవసూత్రాన్నీ యివ్వగలదని” యింకా అంటూవుంటే ఎలాగు? కర్మవాదం ప్రకారం కులవ్యవస్థ గొప్ప సూత్రమని చెబుతూ, మనకీజీవితంలో విధించబడిన కులకర్మను చేయడం మన కర్తవ్యం అనికూడా అన్నారు, ఇటు వంటివన్నీ గమనించేకాబోలు. శ్రీ కె. యం. పణిక్కర్ రాధాకృష్ణన్ ను “అస్పృశ్యతా, కుతలతత్వ వేదాంతి” (Philosopher of untouchability and caste) అని అనేక వ్యాసాలలో, గ్రంథాలలో పిలవడం ప్రారంభించాడు. ఇలా గనడం సంపూర్ణంగా సమర్థనీయం కాదేమోగాని, పూర్వ హిందూ దృక్పథాన్ని ఆయన కాదనలేకపోయాడు; దాని లోపాలను ఎత్తిచూప దలంచలేదు అనిమాత్రం చెప్పగలం. ఏమైనా ఆర్యదుర్వ్యర్థానికి పూర్తిగాస్వస్తిచెప్పి న్యాయమూ, సౌమ్యమైన జాతీయ దృక్పథానికి రావలసివుంది.

“ప్రాచీన శాసనాలను, సంప్రదాయాలను గుడ్డిగా సంకీర్తనం చేయడాన్ని (Stupid glorification) ఎదు

కొంటేనే మహత్తరమైన సంస్కరణలు ప్రవేశపెట్టడం సాధ్యం" అని భ్రెంచి తాత్త్వికుడు 'హెల్విటస్' అన్నారు. గుడ్డి సంకీర్తనాన్నే కాదనడంగాని, విచక్షణాయుతమైనదాన్ని కాదనడం లేదు.

ఇక నా పుస్తకంగూర్చి కొన్ని మాటలు. 1953 చివరలో ప్రారంభించిన యీ రచన దాని వృద్దేశంలోనూ, వైఖరి లోనూ అనేక మార్పులకు, చేర్పులకూ లోనౌతూ యీ రూపు తీసుకుంది. ఉన్నకొలదీ, చదివినకొలదీ యింకా చేర్చు బడవచ్చు. మార్చునూవచ్చు. చాలాకాలం నుండి ప్రారంభించిన దానిని ఆలస్యం చేయ లేము. పరిపక్వతకు అంతెక్కడ.

భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో ఎలాగైనా ఆత్మ పునర్జన్మ, మోక్షం, మోగద్బష్టి, కర్మవాదం - అన్నవైదూ ప్రత్యేకస్థాన మాక్రమించాయి. వాటిపై అభిప్రాయం యివ్వ కుండా, వాటి విలువల నిర్ణయానికి పూనుకోకుండా భారతీయ తత్వశాస్త్ర పరిశీలన ముగించాననుకోవడం ఆత్మవంచన. కీలక హంశాలను దాటవేయడమే. ఈ హంశాలపై నా అభిప్రాయాలు సర్వసమగ్రం కాకపోవచ్చును. కాని వాటి అంచనాకై యత్నించాను. ఇంకా పరిశోధించాలి కూడా.

వేదాలు, అందులోనూ, ఉపనిషత్తుల్లోనూ పున్న మహర్షులు, వారి తత్త్వాభిప్రాయాలను గూర్చిన ఇంద్రజాల కల్పనను, పౌరాణికతను (Myth) తొలగించడానికి ప్రయత్నించాను. మహర్షుల వ్యక్తిజీవితాలను, వర్గస్థానాలను, వారి భావాల్లో బింబించిన వర్గస్వార్థాలను చూపడానికి ప్రత్యేకంగా

యత్నించాను. ఋషి జీవితాలను సేకరించి పూర్తిగా ఒక చిన్న పుస్తకం తెస్తే ఉపయోగమేమో !

భౌతికవాద చరిత్రను వెనక్కి ఋగ్వేదంవరకూ తీసు కెళ్ళాను. యాష్టవల్కిమాటల్లో ఒకచోట ఆత్మ పంచ భూతాత్మకమైవున్నట్లుగా చెప్పబడిందని చార్వాకులు పూర్వం ఎత్తిచూపేవారని ఒకచోట చదివాను. దానితో అసలు భౌతికవాదం ఖండితరూపంలో ఉపనిషత్తుల్లో వుండివుండొచ్చు అనుకొన్నాను. ప్రతిపాదనలుగా కూడా వున్నాయని పోల్చాను. ఇంకా ముందుకు పోయి తడివిచూసి భౌతికవాదం వేద సమ్మతమని తేల్చాను. ఈ విషయంలో యింకా ప్రత్యేక కృషిచేస్తే, యింకా సత్ఫలితాలు కలుగతాయని నమ్ముతాను.

ప్రత్యేకంగా ఆత్మనుగూర్చిన నా అభిప్రాయంలో రెండువేపులా ఆలోచించవలసి వచ్చింది. ఛాందసులను ఒప్పించడానికి, వారికి నా అభిప్రాయం నిరూపించడానికే గాకుండా, మార్క్సిస్టువర్గాలను, విమర్శకులనుగూర్చి ఆలోచించివలసి వచ్చింది. ఇందులో సాహసించేదిగాను.

ఈ గ్రంథరచనలో నాకు తెలిసినవే - కొన్నిలోపాలు లేకపోలేదు. తత్త్వశాస్త్రంపై సామాజిక ప్రభావం చూపడానికి బౌద్ధ, జైన, చార్వాకవాదాలు, వాటి పరిణామాలకు తగ్గట్లుగా చరిత్రను, జీవన పరిస్థితులను - అంటే తత్త్వ శాస్త్రానికి భౌతిక పునాదిని - కొంతమట్టుకు తృప్తికరంగానే చిత్రించగలిగాను. కాని, షడ్వర్ణ సూత్రాలకు వెలువడిన భాష్యాల యుగాన్ని, శంకర, కుమారిలులను తయారుచేసిన రాజకీయ, ఆర్థిక, వర్గ పరిస్థితులు ఏమిటో చిత్రించడం జరగ

లేదు. ఆ విషయమై అధ్యయనమే చేయలే దనగలను. ఆదిమ విషయాలు రాస్తూ, ఒక్క ఆర్యసాహిత్యంతోనే ప్రారంభించాను; అదే పరిశీలించాను. ఆర్యులకన్నా పూర్వుల నాగరికత భావాలుగూర్చి ఇందులో లేదు. మనకు ప్రాచీనతను కూర్చింది మహంజోదారో సింధు నాగరికత. అదీ, దక్షిణాది సాతరాతియుగం, కొత్తరాతియుగం తవ్వకాలు, దక్షిణాది ద్రావిడ చరిత్రలు లేకపోవడం మరొక లోటు. ఉదాహరణకి, సాతరాతియుగంలో సమాధులు లేనేలేవు. శవాలకు, అనేక ఆచారాలతో, ఉపచారాలతో సమాధులు కట్టడం కొత్తరాతి యుగంలోనే. ఆత్మ శాశ్వతత్వం, లేక, దేహపునర్జీవం (Resurrection) గూర్చి తెమల్చుకోవాలంటే అలాంటివనసరం.

తాత్విక భావాలపై విజ్ఞానశాస్త్ర భావాల అభివృద్ధి హెచ్చు ప్రభావం కల్గిస్తాయి. గణితం, ఖగోళం లగాయతు ప్రభావం కల్గివుంటాయి. అందుచేత గ్రీకు పైథాగరస్ గణితవేత్త, ప్రపంచానికి మూలమే 'సంఖ్య' (Number) అని చెప్పేశాడు. సున్నా విలువకు, నాగాష్ట్రమని 'శూన్యతకు' సంబంధంవుందేమో చూడలేకపోయాను. సౌత్రాంతికవాదానికి గణితంలో పునాదివుందేమో! ప్రాచీన భారతంలో శాస్త్రాభివృద్ధినిగూర్చి కొన్ని గ్రంథాలు వున్నాయి. కాని నా చేతికి రావడం కష్టమైపోయింది. తత్వశాస్త్రానికిగల విజ్ఞానశాస్త్ర పునాదుల్ని చూపకపోవడం ఒక లోపం. అలా చూపడంగూర్చి ఎంగెల్సు గట్టిగా చెప్పాడు.

బౌద్ధమతంగూర్చి నేనీ అంచనాకు రావడంగురించి కొంత చెప్పాలి. ఆదిలో బుద్ధుని తత్త్వభావాలను నైతిక భావ వాదం అనుకున్నాను. అలా అనుకోవడం రాధాకృష్ణన్ గ్రంథం చదువుకునే. 'సందేశం' పత్రికలో 1954 లో బౌద్ధ మతం భౌతికవాదానికి చెందిందని నిరూపణలేని ఒకవాక్యం ఆ వ్యాసంలో వుంది. ఆ వ్యాసం మొత్తంపై విమర్శ రాసి పంపుతూ, ఆమతంలో భౌతికవాదం లేదనికూడా ఒక హంశం రాశాను. అందులో పరిశోధించగా, కడకు భౌతికవాదంగా తేలుచున్నాను.

జైన, బౌద్ధ మతాలవంటి సంస్కరణోద్యమాలను కమ్యూనిస్టు ఉద్యమానికి చారిత్రక వారసత్వంగా చూపడానికి తాపత్రయపడుతూ, తాత్త్వికంగాకూడా వాటిలో భౌతికవాదం వుందనేవరకూ వెళ్తున్నారని అనుకోవవసరం లేదు. ఆయనలో కామ్రేడ్ బుద్ధుణ్ణి దర్శించాలని నేను మాత్రం యత్నించదలచడంలేదు. అలాగయితే, బుద్ధుని సాంఘికదృష్టి మధ్యేమార్గమని నేను రాయనవసరంలేదు. ప్రతి సంఘసంస్కర్తా అక్షరాలా వర్గరహిత సమాజం కావాలని కోరినట్లుగా లేకుంటే ఆయన సంస్కర్త కాకపోడు. కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం ఆయన వారసత్వానికి గర్వించకపోదు. ప్రజావ్యతిరేకమైన వుద్యమాల్లో భౌతికవాదం పనిచేయలేదని ఎవ్వరూ అనరు. ఇంగ్లీషు భౌతికవాదం హోబ్స్ (Hobbes), లాక్ (Locke) చేతుల్లో రాచరికవాదాన్ని సమర్థించింది. మతం, భావవాదం బూర్జువా విప్లవాన్ని నడిపాయి. ఇలాగు మార్కుస్, ఎంగెల్స్ - యిద్దరూ రాశారు.

భారతదేశంలో కుమారిల, ప్రభాకరులు జైనమతానికి వ్యతిరేకంగా విధ్వంసన చేయించినవా రే. కర్మవాదంలో కుల వ్యత్యాసాలను వారి శాఖ విపరీతంగా బోధించేదే. కాని, అది భౌతికవాదం. దాన్ని గూర్చి గ్రంథంలో విడిచిపెట్టాను. వీరిప్రకారం సృష్టికర్త లేడు. దేవుడుండడానికి వీలులేదని తర్కం తెచ్చారు. జగత్తు అనాదిసిద్ధం. సృష్టి ప్రశయాలు అనే పునరావృత్తి లేదు జగత్తుకు. పరిణామమే శాశ్వతం. జననం, మృత్తి, క్షయం అన్నవి వ్యక్తిగత వస్తువులకేగాని జగత్తు మొత్తానికి గాదు. వైశేషికుల జడశక్తి, అదృష్టం వంటిదే వీరు చెప్పే 'అపూర్వం'. ప్రపంచం జైనులన్నట్లే సదసదాత్మకం. పరిశీలనాత్మక జ్ఞానమే ముఖ్యం అన్నాడు కుమారిలు. ఆత్మ జడం - చైతన్యాశ్రయం. పైగా పరిణామానికి అతీతం గాదది. కర్మవలన ఆత్మ స్వయంగా మారుచెందుతోందన్నారు. మోక్షదశలో ఆత్మకు ఆనందం లేదు; గుణరహితం; జడం. మరి ఇదేమిటి ?

ముందుగా అన్ని శాఖల్లోనూ భౌతికవాదం పసికట్టడమే పనిబెట్టుకునిచేసే అన్వేషణ గాదది. వాస్తవిక చిత్రణకై యత్నించడమే. ఈ ప్రయత్నంలో తప్పులుంటే దిద్దుకొగలను. ఈ ప్రయత్నాన్ని విజ్ఞులు హర్షిస్తారని ఆశిస్తాను.

— ర చ య త



ఒకటో అధ్యాయం

వేదాలనుండి ఉపనిషత్తులవరకు

1. ఆత్మభావం పుట్టుక
2. ఆత్మనర్జనలు
3. ఆత్మవాదంలో రెండు శిబిరాలు
4. ఆత్మవాద విభజనపై వివరణ
5. వేదయుగంలో పరిణామం
6. ఋగ్వేద సమాజస్థాయి
7. మతతాత్త్విక పరిణామక్రమం
8. ఏకేశ్వరవాదం
9. 'తదేకం'
10. ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదం.
11. ఆత్మ, పునర్జన్మ, కర్మవాదం - ఉపనిషత్తులు
12. ఉపనిషత్తులలోని తాత్త్వికాభిప్రాయాలు
13. ఉపనిషత్తులలో భౌతికవాదం
14. ఉపనిషత్తులలో కొన్ని వర్గభావాలు



Blank Page

భారత తత్వశాస్త్ర పరిశీలన

1. వేదాలనుండి ఉపనిషత్తుల వరకు

1. ఆత్మభావం పుట్టుక :

ఆదిమదశలో ఆటవిక మానవుడు తన స్వప్నాలను సరిగా అర్థం చేసుకోలేక పోయాడు. స్వప్నాలలో కాన వచ్చిన మానవ, తదితర రూపాలను చూశాడు. స్థూలమైన భౌతిక దేహాంకన్నా వేరైన దొక టున్నదని తీర్మానించుకున్నాడు. బ్రతికివున్నవారి రూపాలే గాక, చనిపోయినవారి రూపాలుకూడా కలలో గోచరించాయి; సంభాషించాయి. సజీవునివలె అన్ని చేష్టలు చేశాయి. తిరిగి అదృశ్యమయ్యాయి. చనిపోయిన స్థూలశరీరానికి సంబంధించిన దొక సూక్ష్మరూపం మిగిలేవుంటుందని వ్రాహ్మించాడు. భౌతికశరీరం నశించనచ్చుగాని, తత్సంబంధమైన సూక్ష్మరూపం (అదే ఆత్మ) మాత్రం చావులేనిది, శాశ్వతమైనది అనుకున్నాడు. ఆత్మభావం ఇలాగే ఏర్పడిందని మానుషశాస్త్ర పరిశోధకులు (Anthro-pologists) అనేకు లంటున్నారు. ఎంగెల్సుకూడా అదే అంగీకరిస్తూ యిలా రాశాడు :

“చాలా ప్రాచీనకాలంనుండి, మానవులు తమ శరీర నిర్మాణం గురించి ఏమీ తెల్సుకోజాల కున్నప్పుడు స్వప్నాలలో అగుపించే భూతాల (Apparitions) ప్రభావంవల్ల తమ ఆలోచన, అనుభూతులు శరీరకార్యాలు కావనీ, శరీరంలో నివసించి, మరణకాలంలో దానిని విడిచిపెట్టి వెళ్ళిపోయే ఆత్మయొక్క కార్యాలని నమ్మడం ప్రారంభించారు. అప్పటినుండి యీ ఆత్మకూ, బాహ్యప్రపంచానికీ గల సంబంధం గూర్చి మానవులు సమాలోచనం చేయూల్సివచ్చింది” అని లూడ్విగ్ ఫ్యూవర్బా అనే గ్రంథంలో వ్రాశారు. ఇందుకు తార్కాణంగా స్వప్నాలను గూర్చి గ్రీకు ప్రజల్లోనూ, గయానా ఇండియన్లలోనూ గల అభిప్రాయాలు, ఆచారాలు ఉదహరించబడ్డాయి.

ఆలోచనాది చైతన్యాంశాలకు కారణభూత మనుకునే ఆత్మకూ, బాహ్య జగత్తుకూ గల సంబంధం ఏమిటి అనేదే తాత్విక సమస్య. ఈ తాత్వికసమస్య పుట్టుకకు ఆదిమ కాలంలోని స్వప్నాలనుగూర్చిన అజ్ఞానం మూలపునాది అన్నడమంటే ముందు అసాధారణంగానే కన్పించవచ్చు. శంకరుడు, వివేకానందుడు వంటి ప్రతిభావంతులంతా సమాలోచించిన హంశానికిమూలం స్వప్నంగూర్చిన తప్పుఅవగాహనేనా. అని అనుకుంటే మరీ విడ్డూరంగావుంటుంది. కాని అలా చూడరాదు. అలా ఆలోచిస్తే సత్యాన్వేషణ సాధ్యంకాదు. ఆత్మభావం పుట్టినప్పటివలెనే స్వల్పమైన సమస్యగానే యిక నెప్పుడూ ఎలా నిల్చివుండగలదు? అదీ పరిణామానికి గురియవుతుంది. మూలరూపంనుండి చాలాభిన్నమైనదిగా తయారవుతుంది.

రవుతుంది. మానవులకూ, జంతువులకూ, వృక్షాలకూ సంబంధించిన ఆకారాలతో వుండే ఆత్మలు, సమస్త చేష్టలకు కర్తలుగావుండే ఆత్మలు, రానురాను నిరాకారం, నిర్గుణం అయికూర్చుంటాయి. అంతేగాకుండా, వ్యక్తిగతాత్మలు (Individual Souls) అసలు మూలసత్యాలు గావనీ, ప్రపంచమంతా నిండిన ఏకాత్మయొక్క మలినీకృత ప్రతిబింబాలనీ తలంచబడ్డాయి. స్వప్నరూపాలే ఆత్మలు గావని, అవి ఆత్మయొక్క సూక్ష్మశరీరాలు మాత్రమేనని, ఆత్మయింకా అత్యంతసూక్ష్మమని, ఆ ఆత్మకు స్థూలశరీరాలవంటి ఆకారాలకన్నా వేరుగా అనేక రూపాలు పూహించబడ్డాయి.

ఈ పరిణామ విషయాన్ని ఛాయామాత్రంగానై నా చూడాలంటే మన వుపనిషత్సాహిత్యాన్ని పరిశీలించాలి. ఆ సాహిత్యం నాటికి సమాజం నాగరికదశలో ప్రవేశించినందువల్ల మరీ ఆదిమభావాలు అందులో లభించవు. కాని, స్వప్నాలనుగూర్చిన చర్చ యిందులో సాగినంతగా మరేనాటి సాహిత్యంలోనూ సాగలేదు. కల, మెలకువ, గాఢనిద్ర, మూర్ఛ, మరణాలను గురించిన చర్చ ప్రతీ ఉపనిషత్తులోనూ విధిగావుంది. స్వప్న చర్చలేకుండా అధ్యాత్మభావవాదం భారత దేశంలో లేదు. జాద్ధమతంలో 'విజ్ఞానవాద' శాఖలో భావవాదం అందరికీ తెలిసిందే. ఆ వాదానికి ఆయువుపట్టువంటి ఆధారం స్వప్నంగూర్చిన వారిభావనేగదూ! ఆ విజ్ఞానవాదానికి 'స్వప్నవాద'మని మారుపేరు పెట్టినా అతిశయోక్తిగాజాలదు. స్వప్నదృశ్యాలు భావిని సూచిస్తాయి గాబట్టి, భావిసూచన 'జీవాత్మ' చేయడం అసంభవం, కాబట్టి స్వప్న

లన్నీ 'పరమాత్మ' యొక్క స్వయంసృష్టియే గావాలని బాదరాయణునివరకూ వున్నదే. దానిని శంకరాచార్యులవారు కూడా అంగీకరించినవారే. (బ్ర. సూ. 3 వ అధ్యాయం, 2 వ పాదం, 1 వ వాక్యం.)

తైత్తిరీయోపనిషత్తు, స్వప్న సృష్టి అంతా ఆత్మప్రకాశం మూలకంగానే జరుగుతోందని అంది. చిమ్మచీకటిరాత్రి కళ్ళు మూసుకుని నిద్రబోయిన సమయంలో సూర్యచంద్రుల కాంతి లేకుండానే దృశ్యాలు స్పష్టంగా కన్పించడం ఆత్మకాంతివల్ల గాకుంటే మరి దేనివల్ల? అని ప్రశ్నించింది. 'ఆత్మనైవాయం జ్యోతిషాస్తే పల్యయతే కర్మకురుతే విపల్యతే' అన్నారు. సచ్చిదానంద గూఢమైన బ్రహ్మయొక్క సత్తు మెలకువ గానూ, చిత్తు కలగానూ, ఆనందం గాఢనిద్రగానూ తీర్మానించారు. మాండుక్యోపనిషత్తు, ఆత్మ స్వప్నావస్థలో భౌతిక శరీరంకన్నా వేరైన ఆత్మివాహికశరీరాన్ని ధరించి సంచరిస్తుందని భావించింది. మెలకువలో అందరికీ తెలిసే కార్యాలు చేస్తుందిగాని, స్వప్నంలో తనకుమాత్రమే తెలిసేపనులు చేయగలుగుతుంది. స్వప్నంలో సర్వేంద్రియకార్యాలుంటాయి గాని, అవి భౌతికమైనవి గావటం.

ఇంద్ర, వైరోచనుల గాఢవంటి వాటిలో ఆత్మవుందని నిరూపించడానికి స్వప్నాన్నే గ్రహించడం మరీ గమనించదగింది. జ్ఞానేంద్రియాల సహాయం లేకుండానే స్వప్నదశలో దృశ్యాలను ఆత్మయే సృజిస్తోందని, అలాచేయగలిగిన ఆత్మఅనే శారీరకేతర మైనపదార్థము వల్లనే మెలకువలోకూడా జ్ఞానేంద్రియాల కార్యకలాపాలు సాధ్యమవుతాయనినిరూపించడం వారిగమ్యం.

దీనినే గాఢనిద్రనుగూర్చి వర్ణిస్తూ స్పష్టంజేస్తారు. ఈ దశలో జీవాత్మ పరమాత్మలో ఐక్యమైపోతుందట. ఈ అవస్థను 'స్వపితి' అన్నారు. ఇది శోకరహితమైన ఆనందపారవశ్యదశ అని వర్ణించారు. గాఢనిద్రలో జ్ఞానేంద్రియాలు, మనస్సు ఏమాత్రం పనిచేయవు. జ్ఞానకార్యకలాపం పూర్తిగా దేహంలో స్తంభించిపోతుంది. నోరు దెరుస్తారుగాని మాట్లాడలేరు. కళ్ళు దెరచివున్నా చూడలేరు. 'ఆత్మ' సహాయం లేకుండా అవి పనిచేయవనడానికిదొక నిదర్శనం అన్నారు.

శరీరంనుండి ఆత్మ అపుడప్పుడు తప్పించుకుంటుందట. అలా తప్పిపోయినందునే కొన్ని రోగాలు వస్తున్నాయని నమ్మారు. అలా తప్పిపోయినదానిని తిరిగి శరీరంలోకి రప్పించడానికి కొన్ని మంత్రాలు చదివేవారు. బృహదారణ్యకోపనిషత్తులో 4 అధ్యాయా. 3 భా. 14 శ్లోకం యిదే విషయం తెలుపుతుంది. అలాగే అధర్వణ్యంలోనూ, ఐతరేయారణ్యకంలోనూ కొన్ని మంత్రాలున్నాయి.

సాంఖ్య, అద్వైత తదితర శాఖలు ఆత్మనిర్గుణమని బోధించినాగాని, యీనాటికీ మనప్రజల నమ్మకాలలో జీవాత్మలకు ఆకారాలుంటున్నాయి. కలలలోనికి వస్తున్నాయి. చనిపోయిన రక్తబంధువులు కలలో కానరావడం, బట్టలు వగైరాలు తనకు కావాలని కోరికలు వెలిబుచ్చడం దైనికంగా గమనిస్తుంటాం. ఒకానొక మంచి రోజున ఆ పెద్దలపేరు చెప్పి యితరులకు బట్టలువగైరాలు పెట్టడం తెలిసిందే. ఉపనిషత్కారుడు గాఢనిద్రలో ఆత్మ 'స్వపితి'లో వుంటుందంటే, జన విశ్వాసం మాత్రం జీవుడు దేహాన్ని

విడిచి సంచారానికి వెళ్లిపోతుందంటుంది. నిద్రించే వారిని ఆకస్మికంగా లేపినట్లయితే సంచారములో వున్న ఆత్మ బొంది లోకి చేర లేక చెదరిపోతుందనే నమ్మకతోనే ఆకస్మికంగా మేల్కొలప నివ్వకుండా పెద్దలు జాగ్రత్తలు తీసుకుంటారు. దేహానికి దాహంలేకున్న సమయంలోకూడా జీవుడికి దాహ మవుతుందని నమ్మకం. మనం నిద్రించిన అనంతరం జీవుడికి దాహంవేసి మన యింట్లో మంచినీటి బిందెవద్దకు వెళుతుందని ఒక నమ్మకం. అందుచేత, పగలల్లా నలకలుపడకుండా వేసిన మూతను రాత్రివేళ తీసివేసి వుండడం పలుతావుల్లోవుంది. మూతవేసినట్లయితే దప్పిగొన్న జీవుడు దానిని తీయలేడట. మన దేశంలోని ఆటవిక తెగలలో స్వప్నాలనుగూర్చిన నమ్మకాలను, ఆచారాలను పరిశీలిస్తే యీ పరిణామచిత్రాన్ని జీవవంతమైనదానిగా తయారుచేయగలం.

2. ఆత్మ వర్ణనలు :

శరీరంలోపల ఆత్మయొక్క నివాసస్థానం, దాని రూప విశేషం, పరిమాణం వగైరా గుణాలుకూడా ఉపనిషత్సాహిత్యంలో బహుళంగా వున్నాయి. 'ఆత్మ' జాగ్రదవస్థలో కన్నులో కూర్చుంటుంది. స్వప్నదశలో గొంతుకలోనూ, సుషుప్తిలో గుండెకాయలోనూ కూర్చుంటుంది. దేహంలో 'హిత' లు అనే నాడులు వున్నాయి. అవి పసుపు, నీలి, ఊదా, అనేక రంగులుగా వుంటాయి. ఈ 'హిత' లు హృదయకొశంలో నూటొకటి, శరీరం మొత్తంలో డెబ్బై రెండువేలు వున్నాయి. ఈ నాడులద్వారా ఆత్మ శరీరం నలువైపులా పర్యటిస్తుంది". ఇదే యాజ్ఞవల్క్య బృహ

దారణ్యకంలో ఉపదేశించాడు. కరోపనిషత్తువారు ఆత్మ 'హృదయగుహ'లో కాపురంచేస్తూ, త్రికాలాలను శాసిస్తుందని అభిప్రాయపడ్డారు. హృదయగుహ దానిస్థాన మనేది ఉపనిషత్కారులలో సాధారణ నమ్మకం. శరీరంలో ఆత్మ మానవాకారంలో (పురుషునివలె) మరుగుజ్జువానిలాగ వుందని తైత్తిరీయకర్తల అభిప్రాయం. మరికొన్ని ఉపనిషత్తులు, ఆత్మ 'తెల్లగలువ' లాగా వుందని, 'పొగ' వంటిదని, 'జ్యోతి' వంటిదని అభివర్ణించారు. ఋగ్వేదములోని 'పురుషసూక్తం' ఆత్మ పొడవు పది అంగుళాలని (దశాంగుళ ప్రమాణం) కొలత వేసి చెప్పింది. అదేసూక్తంలో 'మూడడుగుల'ని (త్రిపాదం) కూడా వుంది. బృహదారణ్యకం, ఛాందోగ్యం - ఇవి రెండూ "వరిధాన్యమంతని, యవ (బార్లీ) గింజంత" అనీ సమంగా కొలిచి నిర్ణయించాయి. కరోపనిషత్కర్తలు 'బొట్టనవ్రేలు' (అంగుష్ఠం) అంత అన్నారు. భగవద్గీతాకారుడు 'అణు' పరిమాణం అన్నాడు. . . రూపం, పరిమితి, స్థానం, గమనం అనే లక్షణాలు భావవాదంలో యిముడుతాయా? ఇది మున్నుందు చర్చిస్తాను.

బృహదారణ్యకంలో [4-4-(5)] ఆత్మ యొక్క నిర్మాణద్రవ్యాల జాబితా యివ్వబడివుంది. "చూపు, వినికెడి, భూమి, నీరు, వాయువు, ఆకాశం, తేజస్సు, తేజస్సు కానిది (చీకటి); వాంఛ, అవాంఛ; కోపం, కోపంకానిది; ధర్మం, అధర్మం" - ఇవన్నీ సమ్మిళితమై ఆత్మగా రూపొందాయట. ఇంకా 'ప్రతిదానితోనూ అది చేయబడివుంది' అన్నారు. ఆత్మనుగూర్చి యిటువంటి వర్ణనవుందంటే కొందరు నిర్విణ్ణులు

గావచ్చు. ఇందులో పంచభూతాలు కలిశాయి. జ్ఞానేంద్రియాల కార్యాలు, మానసిక ధర్మాలుకూడా కలిశాయి. ఇది కలగాపులగంగా వుంది. ఇంత స్పష్టంగావున్న ఆత్మను భావవాద రూపకమైన హంశంగా నమోదు చేయడానికి నెనకాడ వలసి రావడంలేదా? ఉపనిషత్సాహిత్యంలో యీవర్ణనలలో కూడా ఏకీభావంలేదు. ఒకే ఉపనిషత్తులోకూడా లేదని గుర్తిస్తే మరీ ఆశ్చర్యపడతాము. అదే బృహదారణ్యకం [2-4-(12)] లోనే శుద్ధ భౌతికవాద దృక్పథం గోచరమవుతుంది. ఇందులో ఆత్మ వుప్పుగల్లువంటిదన్నారు. నీటిలో వేయగానే కరిగిపోతుంది; కనిపించదు; యథారూపంలో పట్టుకుందామంటే దొరకనేరదు; కాని అది కరిగిన నీటిలో ఏ వాకభాగాన్ని పట్టి రుచి చూసినా, ఉప్పగా వుంటుంది; —కాబట్టి యీ అనంతం, నిరవధికం అయిన ఆత్మ “విజ్ఞానఘనం” అని తెలుసుకోవాలి. ఈ భూతాలలోనుండి వెలువడి, మళ్ళీ భూతాలలోనే లీనమైపోతుంది. మరణానంతరం చైతన్యమే యికవుండజాలదు (నప్రేత్యసంజ్ఞాఽస్తి) అన్నారు. ఆత్మను పాంచభౌతికమైనదని, మరణంతో అదీ నశిస్తుందనీ విశదంగా చెప్పింది. లోకాయాత భౌతికవాద శాఖలో తర్వాత తర్వాత వారు ఉపనిషత్తులలోకూడా మావాదమున్నదని యీ పైవాక్యాన్ని నిదర్శనంగా పదేపదే ఉదాహరించేవారు.

గ్రీకు తత్వజ్ఞులలో భౌతికవాదులే ఆత్మపదార్థంగూర్చి తమ భావాలను వ్యక్తపరచారు. ‘ఎనగ్జమనీసు’ ఆత్మ నొక ప్రత్యేక వాయుపదార్థమన్నాడు. ‘పైథాగరస్’ కూడా

అట్టి అభిప్రాయమే వ్యక్తపరచాడు. అసలు ఇంగ్లీషుపదమైన 'స్పిరిట్' (Spirit) అంటేనే సూక్ష్మవాయువు (ఆవిరి వంటిది)గా అర్థంవస్తుంది. అర్థంరావడమేగాదు, ఆత్మ వాయు సంబంధమైనదనే నమ్మకం బ్రిటిష్ ప్రజల్లోవుందని ఆ పండితులు వ్రాశారు. భౌతికవాద పితామహుడైన "థేల్సు" (Thales), మన జైనశాఖలోవలెనే అన్ని పదార్థాలలోనూ ఆత్మ వున్నదన్నాడు. 'ఎంపెడోకిల్సు' భౌతికవాది; ఆయనా ఆత్మలో నమ్మకమున్నవాడే. అయితే, యీ గ్రీకు తత్వజ్ఞులు శాస్త్రవేత్తలుకూడా; అందుకే యీ ఆత్మ ఎక్కడవున్నదో కనుగొనాలని శరీరాన్ని కోసి వెదకి, దానిని తూచడానికి కూడా యత్నించారట. ఈ ప్రయత్నానికి తగినట్లుగా వారు భౌతికవాదులుగానే నిలబడ్డారు.

మన ఉపనిషత్కారులు వారికి సమకాలీనంగానో, తత్పూర్వీయంగానో ప్రచారంలోవున్న భౌతికవాద భూయిష్టమైన ఆత్మభావాలను చిద్రూపమైన పరమాత్మభావంతో సమ్మేళనం చేయడానికి యత్నిస్తున్నారు. అందుచేతనే, ఆత్మనుగూర్చి యిటునంటి ఆదిమభావాలు వాటిలో మిగిలి వున్నాయి.

3. ఆత్మవాదంలో రెండు శిబిరాలు :

ఆత్మనుగూర్చి యింత వివరంగా ప్రారంభంలోనే యెత్తుకోడానికి కారణ మున్నది. 'ఆత్మ' అన్నదానిని అంగీకరించినదంతా "ఆధ్యాత్మికవాదం" (Idealism) గాను, 'ఆత్మ' అనే ప్రత్యేక, శాశ్వతపదార్థం లేదని తిరస్కరించింది మాత్రమే 'భౌతికవాదమని' నమోదుచేసే మోటు

ధోరణి వొకటి జాస్తీగా వున్నది. ఆటవిక, అనాగరిక దశలో మానవులు 'ఆత్మలో' నమ్మిక చూపారనడంతోనే, జన్మతః మానవసమాజం ఆధ్యాత్మిక చింతనతో కూడివుందనీ, మధ్యలో 'భౌతికవాదం' తాత్కాలికంగా తలెత్తుతూ, సమసి పోతూ వుంటుందనీ అనుకుని, ప్రచారంలో పెట్టారు; పెడు తున్నారు. 'ఆత్మ' అనే ప్రత్యేక శాశ్వత పదార్థంకూడా లేదనగల్గినదయితే అత్యంత ప్రశస్తమయిన భౌతికవాద మవు తుందన్నది నిజమే. 'భౌతికవాదం' ఆలస్యంగానే యీ స్థాయి నందుకున్నది. ఇటువంటి స్థాయినందుకోడానికి కొంత భౌతిక, తదితరశాస్త్రాల అభివృద్ధి సమాజంలో జరిగివుండాలి. ఇలాకాకుండానే, 'ఆత్మభావంలో' భావవాద లక్షణాలకన్నా భౌతికవాద లక్షణాలే అత్యధికంగావున్న సందర్భాలను మరచి పోరాదు. 'ఆత్మ' అనే భావం మానవునిలోగల చైతన్యం, అనుభూతి, ఆలోచనలను వీనరించడానికి మానవుని బుర్ర కెక్కిన హంశం. ఆత్మకన్న అతీతమైన, అధికమైన 'ఆత్మ' - 'పరమాత్మ' - దేవుడువంటి దొకదాన్ని అంగీకరిస్తేనే 'ఆధ్యాత్మిక' మవుతుంది. అలాగయినా సప్రార్థ భావవాదము తప్పనిసరిగా కావాలనీలేదు. అంతేగాక ఆత్మఅంటేనే చైతన్యం అని తత్వవేత్తలందరూ అనలేదు. ఆత్మవేరు, చైతన్యంవేరు అన్న వారనేకు లున్నారు. 'ఆత్మ' చిద్రూపం కాదనీ, ఆత్మ జడపదార్థమని; యీ ప్రత్యేక జడపదార్థంలో యింద్రియ, మనోబుద్ధులు, కర్మల సంపర్కంవల్ల అప్పు డప్పుడు చైతన్యం (అనగా చైతన్యం అనిత్యం) కలుగుతుందని, చైతన్యం "ఆగంతుక ధర్మం" (Adventitious Quality)

అని, 'చైతన్యం' అన్నది గుణము లేక ధర్మమే (Quality)గాని "స్వరూపం" (Essence) కాదని అనే తత్త్వవేత్తలు, అందులో భారతీయులు, మరీ మరీ షడ్ధర్శనకర్తల్లో కొందరు వున్నారని మనపండితులు మరచిపోతుంటారు. 'చైతన్యం' అన్నది ఆత్మలోనే కలుగుతున్న గుణమని నిశ్చయాయత్మకంగా చెప్పేకన్నా, పరిశేషానుమానంవల్ల చెప్పాలనే వారున్నారు. ఇటువంటి అభిప్రాయాలే జైన, బౌద్ధ శాఖలలో వున్నంతమాత్రాన 'ఆత్మ' నంగీకరిస్తే భావవాద మనుకొని, జైన బౌద్ధాలను ఆధ్యాత్మికంలో జమకట్టినవారున్నారు.

కాబట్టి, ఆత్మనంగీకరించినవారిలో రెండుశిబిరాలున్నాయని మొదట గుర్తించాలి. చైతన్యమే ఆత్మ, ఆత్మయే చైతన్యం, చిద్రూపం అని నొక్కిచెప్పితేనే, 'ఆత్మ' 'స్వయంజ్యోతి', "స్వతః ప్రమాణం" అని అంటేనే భావవాదం-ఆత్మ స్వతః ప్రమాణంగాదు; ఆత్మలో చైతన్యం ఆగంతుకధర్మం అనేవారంతా భౌతికవాదులు. చైతన్యం, ఆత్మఅన్నవాటి మధ్య వెండ్రుకవాసి తేడాచూసినట్టైతేచాలు అది భౌతికవాద శ్రేణిలోనిది. చైతన్యం ఆత్మగుణమని చెప్పితేచాలు అదీ భౌతికవాదం. చైతన్యం కనిపించకుండానే ఆత్మవుండ గలదు అనాలి. అంతేగాని, చైతన్యం స్వయం ప్రకాశమా (Self-revealing) కాదా అన్నదానిలో తగాదావున్నా బాధలేదు. ఇలాచూస్తే, సాంఖ్య, అద్వైత, విజ్ఞానవాద (బౌద్ధశాఖ) శాఖలు భావవాదులు; (చార్వాక), న్యాయ, నైశేషికులు, ప్రభాకర కుమారిలభట్టులు, బౌద్ధ, ఆజీవికులు, భౌతికవాదులు.

మీమాంసాశాఖను ప్రత్యేకంగా ఈ గ్రంథములో పరిశీలించడం లేనందున, యిదే సందర్భంలో యీ విషయంలో అ దెటువంటిదో వివేచిస్తాను.

ప్రభాకర, కుమారిలుల మీమాంసాశాఖను కొంచెం పరిశీలించాలి. మీమాంసాకారులు 'ఆత్మ' దీపపున త్తి అయితే, చైతన్యమన్నది న త్తినుండి వెలువడే జ్ఞాన అని అంటారు. జ్ఞాన గాఢ్యాన స్తువులను కనిపింపజేస్తుంది; తన్నుతాను కన్పింపజేస్తుంది; న త్తిని కన్పింపజేస్తుంది; ఈ మూడూ చేస్తుందని ప్రభాకరుడు 'త్రిపుటిసంవిత్తు'ను ప్రతిపాదించాడు. వీరు చైతన్యాన్ని 'జ్ఞానకర్మ'గా చూశారు. కర్మఫలితంగా 'జ్ఞాతత్వం' ఏర్పడుతుందన్నారు. ఆత్మ అనేది కర్త. చైతన్యం దానికర్మ. కుమారిలభట్టు ప్రభాకరునికంటేనే గాక, న్యాయ వైశేషికులకన్నా కూడా భౌతికవాదరూపంలో మరీనడిచాడు. చైతన్యం ఆత్మకు చాలా 'అనిత్య'మైన గుణమని సుదీర్ఘంగా చెప్పాడు. అయితే, ఈ శాఖలో ఆత్మచైతన్యాలకు నియతసంబంధం ఎక్కువ. మోక్షదశలో మీమాంసుల ఆత్మ చైతన్యరహితం, జడము, ఆనందరహితం. షడ్వర్ణనాలలోనే మూడుశాఖలు (నాయ్య. వై శే. మీమాంసలు) ఆత్మ భౌతికవాదంలోని వవుతాయి.

అయితే వారొక అభ్యంతరం తేవచ్చు. 'ఆత్మ'ను జడమన్నా, మరేమన్నాగాని, భౌతికేతరమనికూడా పై వారే అంటున్నారుగదా, అని. నిజమే. చతుర్భూతాలు, లేక పంచభూతాలకు సంబంధించినదైతేనే, ఆ నాటి భౌతికవాదుల దృష్టిలో భౌతికం; లేకుంటే కాదన్నదిస్పష్టం. అయితే,

పాంచభౌతికం గానిదంతా చేతనాంశంగా జమకట్టలేదు. ఈ విషయంలో న్యాయ, నై శేషికాలను వినరించేటప్పుడు చర్చిస్తాను. ఈనాడు పదార్థమంటే భౌతికశాస్త్రంలో ప్రాథమిక నిర్వచనం ఒకటున్నది. ప్రదేశంలో వ్యాపనగలది పదార్థం (Extension in space). దీనినిబట్టి పైన చూపబడిన ప్రకారం ఉపనిషత్తుల్లో 'ఆత్మ'కు పరిమాణం, యితర భౌతిక లక్షణాలను పూహిస్తే, అదేమవుతుందో ఆలోచించండి. ఆదిలో ఆత్మభావన భౌతికవాద భూయిష్టమైనదని తేలుతుంది. ఆ తర్వాతనే, పూర్తిభావవాదరూపం దాల్చింది. అంతేగాక 'ఆత్మ'ను 'అపరోక్షజ్ఞానం' (Intuition) వల్లగాక, ప్రత్యక్షము, అనుమాన ప్రమాణాలవల్ల తెల్సుకోగలమనికూడా ఆత్మభౌతిక వాదులు వాదిస్తారు. భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో విలువలుగట్టి విషయంలో యీ దృక్పథం చాలా కీలకమైన విషయంగా చూడాల్సివుంది.

అసలు బృహదారణ్యకంలోని నాడుల లెక్కలు, చూసినట్లయితే, ఆ కాలంలో శరీర నిర్మాణాన్ని (Anatomy) పరిశీలించే ప్రయత్నాలు జరిగాయనీ, అయితే అతి ప్రాథమికదశలో, తప్పులతో నిండివుందనీ ఊహించవచ్చు.

గాఢ నిద్రలో జ్ఞానం, ఇంద్రియ వ్యాపారాలు లేవు. కారణం ఏమిటి అంటే జీవాత్మ, పరమాత్మలో లీనంగావడం, ఆనందానుభవం అని సమాధానం చెప్పుకున్నాడు. మూర్ఛ, మరణాలు ఏర్పడకుండా సుషుప్తిలోని యీ పరమానందాన్ని అధికకాలం అనుభవించాలని యత్నించారు. అతీత నిద్రను, "తురీయావస్థ" అన్నారు. అందుకుగాను యోగనిద్ర

(Hypnotism) కై సాధన ప్రారంభమైనది. యోగనిద్ర ఆనందమన్నాడు. [ఆధునికునకు యిది సాధ్యమని చెప్పేందుకు బాలగంగాధర తిలక్ నైట్రస్ ఆక్సైడు (Nitrous oxide)ను పీల్చి 'సమాధి' లభిస్తుందని, ఆనందపారవశ్యం వుంటుందని 'విలియం జేమ్స్'ను ఉదహరించేడు. దానిని "నవ్విం చే వాయువు" (Laughing gas) అంటారు.]

స్వప్నం, సుషుప్తిని గూర్చిన అభిప్రాయాలు సత్యమని వేరే చెప్పనక్కర లేదు. స్వప్నాలు భవిష్యత్తును సూచిస్తాయని, భావిని తెల్సుకుందికి శాస్త్రీయమార్గమనీ సూత్రీకరించారు. దానిని బాదరాయణ, శంకరులు కూడా అంగీకరించారు. స్వప్నశాస్త్రం ప్రకారం కలల శుభాశుభాలను నిర్ణయించి చెప్పడంలోని బూటకం దినమూ గమనించు తుంటాం.

గాఢ నిద్రలో యింద్రియ వ్యాపారం వుండదనడం సరిగాదు. నిద్రలో నల్లి కుట్టినా, నిద్రాభంగం కలుగకుండా, ఆ బాధను నివారించే ప్రతిక్రియను నెన్నుబాటు చేయిస్తూ వుంటుంది. స్వప్నం గూర్చిన పై అభిప్రాయాలు తప్పని నేటి పరిశోధనలు చెబుతున్నాయి.

మానవుడు "తన శరీర నిర్మాణముగూర్చి తెలుకో నప్పుడు" ఆత్మవంటి అభిప్రాయాలు యేర్పడాయని ఎంగెల్సు అనడం జరిగింది. మన షడ్దర్శన కర్తలు, వేదమహర్షులు ప్రాణాన్ని వాయువుగా జమకట్టారు. శ్వాస, అపానం, ఉదానం, వ్యానం, సమానం, అనే షంచవాయువులట. 72 వేలనాడు లేమిటి? గుండెనుండి మాడువరకు వ్యాపించే

దాకా సుషుమ్నా నాడివు. సామాన్యంగా ప్రాణం యితరనాడులగుండా పోతుందట. కాని మరణ సమయంలో సుషుమ్నా, బ్రహ్మరంధ్రాలను స్మరిస్తే, అందులోనుండే పోతుందట. అలాగైతే మోక్షం వస్తుంది. ఇదీ వారి మరణ భావన, ఇదంతా తప్పని వేరే చెప్పనవసరంలేదు.

4. ఆత్మవాద విభజనపై వివరణ

ఆత్మ సంగీకరించడమంటే షక్తు భావవాదమేనని అనుకోవడం ఒక్క అధ్యాత్మ పండితులే గాకుండా, మార్క్సిస్టు పరిశోధకులు కూడా భావిస్తున్నారు. ఈ వివరణ చేర్చడం మార్క్సిస్టుల నుద్దేశించే. ఆత్మవాదంలో భౌతికవాదం వున్నదనడమంటే, భౌతికవాదం యొక్క అర్థాన్ని సడలించడమే నేమో అనే సందేహం కలుగుతున్నది. దాన్ని నివారించడానికి యత్నిస్తాను.

గ్రీకు తత్వశాస్త్రంలో ఆత్మభావాన్ని భౌతికవాద పితామహులే వ్యక్తపరచడం 'ఎంగెల్సు'కూడా గమనించి, ఇలా రాశారు ; "... ప్రాథమిక భౌతికవాదానికి (Naive Materialism) అనంతరకాలంలో రానున్న చీలికకు బీజం అత్యంత ప్రాచీనులైన గ్రీకుల్లోనే కనుగొనగలం. థేల్సు (Thales)కు అప్పుడే ఆత్మ ప్రత్యేక పదార్థమూ, దేహాంకం పే భిన్నమైందీను. [అయస్కాంతానికి కూడా ఆత్మవుందని ఆరోపించాడాయన.] 'జెనిసిస్'లో లాగా, ఎనగ్జమనీసు (Anaxamenis) దృష్టిలో "ఆత్మ" ఒక 'వాయువు'; పైథాగరస్ (pythagorus) అనుచరులకు మాత్రం అది శాశ్వతమైనదనీ, పునర్జన్మలు వహించేదనీ, దేహం అత్మకు యాదృచ్ఛ

కంగా లభించేదనీ నమ్మకం. పైథాగరస్ అనుచరుల దృష్టిలో, ఆత్మ 'అన్నదొక' 'ఈథర్ ఖండము' (Chip of the Ether) గా వుంది. శీతలమైన ఈథర్ మో వాయువనీ, అది చిక్కనిదై తే సముద్రం, ఆవిరీఅనిభావించారు. ('Dialectics of Nature' - 21, 217 పేజీలు.)

పై పాఠంపైని మనం ఏలభిప్రాయానికి రాగలం? భావ వాద భౌతికవాద విభజనకిది బీజం మాత్రమేగాని, అప్పటి కప్పుడే అది భావవాదం అనిపించుకో లేదన్నది ఒకటి. శాశ్వతమైనదిగానూ, పునర్జన్మలు వహించేదిగానూ వుండే ఆత్మను కూడా 'ఈథర్' రాశికి చెందిన సూక్ష్మపదార్థంగా భౌతికమైనదిగా - పూహించబడడాన్ని ఎంగెల్సు నొక్కి చెబుతున్నాడన్నది రెండవది.

మార్క్సిజంలో సంబంధంలేని భౌతికవాదిని వొకరిని యీ విషయంలో వుదహరించదలచాను. విప్లవానికిపూర్వం 19వ శతాబ్దంలోని 'డొక్ట్రీన్ ఆఫ్ ల్యూబోవ్' అనేరష్యన్ తత్వజ్ఞుడు 'అరిస్టోటిల్' అనే గ్రీకు మహాతాత్త్వికుని ఆత్మభావంపై ఇలా వివేచించాడు : పూర్వం 'అరిస్టోటిల్' కూడా యీ సమస్యపై సమాలోచన చేశాడు. అందుకాయన్న క్షమించగలం. దేహాన్ని స్థూలపదార్థం (Gross matter) గానూ, ఆత్మకూడా పదార్థమే అయినా, అత్యంత సూక్ష్మనిర్మాణం గలదిగా పూహించాడాయన. అందుచేతనే ఆయన కేర్పడిన మీమాంసను కొంతమట్టుకు రసాయనికార్థంలో చూడవచ్చు ... మధ్యయుగీనపండితులు (Schoolmen of the Middle Ages) ఆత్మమొక్క భౌతికస్వభావాన్ని గూర్చిన

‘అరిస్టోటిల్’ భావనకు అనుకూలంగా మాత్రం చెప్పలేదు. వారు క్రిష్టియన్లుగదా! దాని శాశ్వతత్వం, చిత్తత్వం (Spirituality) లోనూ విశ్వసించారు. దేహాంతో ఆత్మ ఎలా సమ్మేళనం పొందుతుందని వారడిగారు. (ఆత్మ) దేహాంతోపల ఏర్పాటయితే వసిస్తుంది? దేహానికి కలిగినబాధ ఆత్మకేవిధంగా అందింపబడుతుంది?... ఈ ప్రశ్నలన్నీ అడగడం చేత భావనాత్మక విషయమైన ఆత్మ దేహాంతోకి యాంత్రికంగా చొప్పించబడినట్లు విశ్వసించడంద్వారా వారు మొరటు భౌతికవాదంలో తామే పడ్డదోసుకుంటున్నారని అర్థంచేసుకోలేక పోతున్నారు. దేహాంతో ఒక నిర్దిష్టస్థానంలో వున్నట్లయితే ఆత్మ, తప్పనిసరిగా భౌతికమైనదవుతుంది. కొన్ని బహిష్కరణంబంధాలద్వారా దేహాంతో కలుస్తుందనుకున్నాగాని అదే అనివార్య అభిప్రాయానికి రాగలం. ఈ తప్పుకుతోడు మరొకటి చేర్చబడింది; దేహాన్ని ఏదోశక్తి ఆవేశించిందని, తద్వారా ఆత్మ మలినీకృత మవుతుందన్నదే.” [ఈ అభిప్రాయంతో యూరపులో సన్యాసులు దేహాన్ని క్రూరబాధలకు గురిచేసుకొనడంలో భారతీయుల్ని మించి పోయారు అనికూడా రాశారు.] (Selected works of N. A. Dobrolubov, 78, 79 పేజీలు.)

దీనిలో తెల్పుకో వాల్సిన దేమిటి? ‘అరిస్టోటిల్’ కన్నా ఆత్మను భౌతికేతరమైనదిగా, పూర్తిగా చిద్రూపమైనదిగా చేయడానికి మధ్యయుగ క్రైస్తవ పండితులు ప్రయాస పడ్డారుగాని, పాపం అజ్ఞాతంగా దాన్ని భౌతికమైనదానిగానేచేసి కూర్చున్నారు అని విమర్శించాడన్నమాట.

ఉపనిషత్తులలోగల 'ఆత్మ' వర్ణనలపై నేనుచేసిన నిర్ణయాలకు ఎంకో ప్రోద్బలం గూర్చుతున్నది.

ఇలా ఆత్మభావంపై సూటిగా రాయబడినవేగాక, 'పదార్థం' గూర్చిన భాష్యాల్ని, వాఖ్యాల్ని కూడా గమనించడం అవసరం. దానివల్ల, ఆత్మవంటి సూక్ష్మతమ పదార్థత్వం చరిత్రలో భౌతికవాదానికి అంగీకార్యమన్నది మరింత సుబోధకం కాగలదు. 'ఎనడ్జిమాండరు' అనే గ్రీకు తత్వజ్ఞుడు జగత్తుకు మూలకారణం 'అనంతం' (Infinity) అని వ్రాయుకున్నాడు. (ఇది మన ఋగ్వేదంలో 'అదితి' భావనకు సమంగా సరిపోలుతుంది). 'ఎంగెల్సు' దీనికి యీ క్రింది భాష్యం చెప్పాడు. "ఈ 'అనంతం' అన్న దానిని 'అనిశ్చిత పదార్థం' (Undetermined matter) అని 'హేగెల్' సవ్యంగానే చెప్పాడు" (Dialectics of Nature అన్న గ్రంథం 245 వ పేజీ). అలాగే, 'ఆదిమపదార్థం' (Primordial stuff) గూర్చి గ్రీకుల భావనను మరొకటి పరిశీలించాడు. అదే 'ఖయాసు' (Chaos), దీనినుండే జగత్తు ఏర్పడిందంటారు. దీనిని 'రూపరహిత పదార్థం' (Formless matter) అని ఎన్సైక్లోపేడియానుండి ఉదాహరించాడు. నక్షత్రాల పరిణామంలో ఆదిమదశలో 'నెబ్యూలా' (Nebula) అన్న దొక దశ వుంది. దానిపై వ్యాఖ్యానిస్తూ ఎంగెల్సు. 'నెబ్యూలా' అనేది (పదార్థానికి) 'రూప ప్రారంభదశ' (Beginning of Form) అని అన్నాడు (అదే గ్రంథం 158, 165 పేజీలు). పదార్థంరూప రహితంగా, 'అమూర్తం' గా వుండవచ్చునని ఎంగెల్సు అభిప్రాయమేనని తెలుసుకోగలం. నిన్నటిదాకా,

ఆధునికవిజ్ఞానశాస్త్రంలో ఊహమాత్రం (Hypothetical)గా వుండిన ' ఈథర్ ' మాటేమిటి? అది రూపరహితమేగాక, గురుత్వాకర్షణకు లోనుగా దన్నారు. అయినా, అది భౌతికమైనదే కావాలన్నారు.

కాబట్టి తత్వశాస్త్రాన్ని చారిత్రకంగా అనాదినుండి అధ్యయనం చేసేటప్పుడు పదార్థం అవునా, కాదా అనే మీమాంసలో మనసులో వుంచుకోవాల్సిన దిది. అది భౌతిక కేతరమైనదని ఆపూర్వులన్నప్పటికీ అది కేవలం చైతన్య స్వరూపమైనదా, లేక చైతన్యాశ్రయమైనదా అన్న హంశం చూడాలి. అది అసలు చైతన్యమే అంటే గొడవలేదు, భావవాదకోటియే. చైతన్యం గుణంగా తనలోకలిగే జడ స్థావరంగావుండే పాయింటువరకూ అది పదార్థమనే అనిపించు కుంటుంది.

5. వేదయుగంలో పరిణామం

పైన తత్వశాస్త్రసమస్యయొక్క పుట్టుకను పరిశీలించాము. దాని పరిణామక్రమాన్ని, మత పరిణామం నెనుక గల తత్వభావశ్రేణులను నిర్దిష్టంగా గమనించాలి. ఇందుకు గాను వేదసాహిత్యాన్ని ఆధారంగా తీసుకుంటున్నాను. ప్రపంచంలోకెల్లా ప్రాచీన సాహిత్యమైనప్పటికీ, ఇది భారత దేశంలో ఒక్క ఆర్యజాతి నమ్మకాలనే చిత్రిస్తుంది. అందుచే ఆర్యులకు పూర్వనివాసుల భావనలను విడిచిపెట్టవలసినస్తుంది. ఇది అనివార్యం.

ఆర్యులు మనదేశంలో క్రీ.పూ. 2500 నాడు కాలు బెట్టారు. సరస్వతి - దృషద్వతి - సింధునదీ తీరాల్లోనే

వారు తారట్లాడుతున్న కాలంలో, అనగా, గంగాలోయ లోకి సరిగా వ్యాపించకముందే, ప్రధాన వేదసాహిత్యం కూర్చబడిందని తెలుసుకుంటున్నాము. వారా సప్తసింధు దేశంలో వున్ననాటి సాంఘిక, మత, తాత్త్విక వ్యవస్థ మాత్రమే ఇందులో లభిస్తుంది. ఇవి క్రీ. పూ. 1500-1000 సంవత్సరాల మధ్యలో కూర్చబడ్డాయని పండితుల అంచనా.

వేదసాహిత్యం నాలుగుదశలలో నాలుగుభాగాలుగా విభజింపబడివుంది. వేదసంహితలు (ఋగ్వజుస్సామాలు-ఛందోయుతమైన కవిత్వం); వచనరూపమైన బ్రాహ్మణాలు, ఆరణ్యకాలు, గద్య, పద్యాత్మకమైన ఉపనిషత్తులు - ఇదీ విభాగం. ఈనాలుగూ కలిపి వేదమనీ-ఛందోయుత సంహితలే వేదమని - సంహితలు, బ్రాహ్మణాలే వేదమనీ - పూర్వకాలం నుండి రకరకాలుగా చర్చజరిగింది. ఇటీవలి కాలంలో దయా నందస్వామి ఆదిమవేదమత పునరుద్ధారణకై ప్రయత్నించాడు. ఆదిమవేద సంహితలలోగల ఉన్నతసామాజిక భావాలనే పైకి దెచ్చి హిందూసంఘ సంస్కరణకై యత్నించాడు. ఉపనిషత్తుల ఆధిక్యతను, అధికారాన్ని యీయన శ్రోసిస్తున్నాడు. స్మృతులు శాసించిన సంఘసీతిని వ్యతిరేకించి, వేదవిహితమైన ధర్మాలను పునఃప్రతిష్ఠిస్తే అంగీకరించడానికి ఆంధ్రలో రామస్వామిచౌదరిగారు సిద్ధమయ్యారు. వేదవాదులైన యిటు వంటివారి వ్రాతలలో కొంత యథార్థపరిస్థితులు కానవస్తాయి.

నేను ప్రధానంగా రుక్వేద పరిశీలనకే పూనుకొంటున్నాను. రుక్వేదం ఒకరిచేగాని, ఒక దశాబ్దంలోగాని రాయబడిందిగాదు. అందులో ఆదిమభాగాలు ఎక్కువ. కొన్ని భాగాలు

బ్రాహ్మణములరచనాకాలానికి చెందినచేర్పులో, లేక తత్సమీప
కాలానివో అయి వున్నాయి. ఒకటవ మండలంలో మొదటి
యిరవై అయిదు అనువాకాలు, పదోమండలం పూర్తిగానూ
అలాంటి చేర్పులనే అనేకమంది పండితుల అభిప్రాయం. సర్వ
సాధారణంగా వేదాలు తత్త్వభావాలను బోధించేవని భావి
స్తారు. మోక్షమార్గం చూపేవని తలుస్తారు. ఇదేమీ
నిజంకాదు. అవన్నీ ప్రార్థనామంత్రాలు. జీవనోపాధికి,
ధనాలకు, సౌఖ్యాలకు ప్రార్థిస్తూ యజ్ఞాలుచేయడం, ఇహ
లోక కామ్యాలకై దేవతలను పూజించడం, అంతేగాని
మోక్షంకోసం, జన్మరాహిత్యం కోసంకాదు. ఇందులో
సామాజిక స్థితిగతులు చక్కగా తెలుస్తున్నాయి. తత్త్వ
భావాలు చెదురుగా వున్నాయి. పదోమండలంలోనే తత్త్వ
ప్రస్తావన అధికం. ఒకటోమండలం మొదటి భాగంలోనూ
తత్త్వప్రసక్తి కొంత వుంది. ఆదిమభాగాల్లో మరీలేదనే
చెప్పొచ్చు. మరొక తప్పు అభిప్రాయం మార్క్సిస్టు వర్గా
లలో వుంది. ఆది వేదాలు ఆదిమగణ సమాజ సాహిత్యమని
వేదాలు బానిస సమాజ సాహిత్యం. తమ పూర్వీకుల
ఆదిమగణసమాజ స్మృతులను అక్కడక్కడ రికార్డు చేయడం
మాత్రమే జరిగింది. రుగ్వేద మంత్రకర్తలే స్వయంగా
బానిసయజమానులు, ధనవంతులు. ఇది ముందు ముందు
నిరూపిస్తాను.

6. ఋగ్వేద సమాజస్థాయి

ఋగ్వేదం ఆర్య నాగరికతను తేటపరుస్తుంది. ఆర్య
శబ్దంయొక్క అర్థాన్ని పరిశీలిస్తే, ఆ నాగరికత బోధపడు

తుంది. దీనికి మూడు అర్థాలు లభిస్తాయి. ఒకటి : రక్త బంధువులు, సమష్టిగా వారంతా బంధుగణాలు. ఇది ఆదిమ గణసమాజంనాటి అర్థమని సులువుగా కనిపెట్టగలము. గణ సమాజము రక్త బంధుత్వముపైనే ఆధారపడి వుందని చారిత్రక పరిశోధన తెలుపుతోంది. రెండు : దున్నేవారు; అనగా, వ్యవసాయ వృత్తిగలవారు. ఇది మంత్రకర్తల నాగరికతను చక్కగా వ్యక్తపరుస్తుంది. మూడు : ఉన్నత హోదాను సూచిస్తుంది; ఇది తా మిక్కడ అనార్య జాతుల కన్నా అధికులమని విజేతలై భావించడంవలన ఏర్పడిన అర్థం.

ఆటవికదశను, వేటవృత్తిని ప్రధానంగా విడనాడారు. వ్యవసాయము, పశుపాలన ప్రధాన వృత్తులైనాయి. యవలు (Barley) మాత్రమే పండించే దశలో వున్నారు. వరి, గోధుమలను కనిపెట్టలేదు. మనువు సేద్యము చేయుట కనిపెట్టాడు. పశుపాలన ప్రశస్తమైనది. ఇదెంత ప్రాధాన్యం వహించిందో గమనించాలంటే పశుసంబంధమైన శబ్దాలే రాజసంబంధమైన అర్థాలతో వాడుకలోకి రావడం చూడండి. గోప = రాజు, గొల్లవాడు; మహిషి = రాణి, కేదె; గోష్ఠ = రాజసభ, పశుశాల; గవీష్టి = యుద్ధం, పశువులకోసమై చేసేది; దుహితృ = కూతురు, గొల్లెత. ఈ పశుపాలన వలన మాంసం, పాలు, వెన్న, పెరుగు సమృద్ధిగా దొరికింది. ఆర్య మేధస్సు అభివృద్ధికి యిదే కీలక హంశం. గొర్రెలను, మేకలను పెంచారు; వున్నితోనే బట్టలు నేశారు. ప్రత్తి పంట వారికి తెలియదు. అసలు, నాలుగు వేదాలలోనూ ప్రత్తికి, దూదికి

శబ్దమేలేదు. చదువు, 'ఆశిరము', 'మధువు'—సుర, సోమ రసం (ఈ రెండూ వేరు) అన్నవి పానీయాలు.

గ్రామజీవనం అబ్బింది. పట్టణాలు, తన్నాగిరకత తేవు. ఆయుధాలు కొత్తరాతివి. రాగి విస్తారంగా ప్రస్తావింపబడింది. చాలమంది చరిత్రకారులు వేదకాలాన్ని రాగియుగంగా పేర్కొంటున్నారు. ఇనుము ప్రసక్తి రుగ్వేదంలో యిటీవలి భాగాల్లో కనిపిస్తావుంది. అదివరకు వజ్రాయుధం రాతిదిగా చెప్పేవారల్లా, చివరలో ఇనుముతో చేసిన వజ్రాయుధంగా (అయోర్వజం-1 మం. 13 అ., 8 సూ., 5 మంత్రం) చెప్పడం ప్రారంభించారు. ఏమైనా ఇనుము ప్రధానలోహం గానడం అధర్వవేదంలోనే. బంగారంకూడ బాగా వాడుకలోకివచ్చింది. బంగారంకై ప్రార్థించని 'రుషి' కనపడడు. పేరులే బంగారుతో గూడినవి పెట్టారు-హిరణ్యస్తూపుడు, హిరణ్యహస్తూడు వగైరా. రాగివచ్చినా, గృహోపకరణాలన్నీ కొయ్యతో చేసినవే. కొయ్యతో యిళ్ళుగట్టారు; మేడలు గట్టారు ('హర్మ్యా' - 1 మం. 121 సూ. 1 మంత్రం). ఈ హంశాలనుబట్టి వేద నాగరికత కొత్త రాతియుగంనుండి లోహయుగానికి మారే పరివర్తనాదశలో వుందని నిర్ణయించవచ్చు. 'ఏంగెల్సు' సమాజ విభజనప్రకారం చెప్పవలసివస్తే, బర్బరదశనుండి నాగరికతాదశకు మారుతున్న స్థితిలో (Transition from Barbarism to Civilisation) వైదికాద్యులున్నారు.

ఋగ్వేదంలో తొలి భాగాలలో మూడు వర్ణాలే వున్నాయి. 10 వ మండలం కాలానికి నాలుగు వర్ణాలు ఏర్పడ్డాయి. నేటికీ ఆ వర్ణ వ్యవహారమే నిల్చివుంది. వృత్తులు

కూడా ఏర్పడ్డాయి. పడవలు, నాగళ్లు, రథాలు, ఆయుధాలు, పాత్రలు చేసే వృత్తిదార్లున్నాడు. వీరిని 'తక్షాణు' లంటారు. నూరు తెల్లుగల నావలను నిర్మించారు. వీరే సముఖమైన వృత్తి దార్లుగా అగుపిస్తారు. మంగలివృత్తి ('అధిపేశాం సినపతే నృతూరి'), నేతవృత్తి (9 మం. 20 సూ. 7 మంత్రం) కూడా కన్పిస్తున్నాయి.

వర్గసమాజం ఏర్పడింది. చరిత్ర అధ్యయనంచేసిన వారికి, కొత్త రాతియుగంలోనే; పశుపాలన కాలంలోనే బానిసవిధానం ఏర్పడడం తెలిసిన విషయమే. వర్తకం, నడ్డి వ్యాపారం, బానిసవిక్రయం, యాచకులు, జూదాలు, బానిసల తిరుగుబాటులు, కుటుంబంలో బానిస యుగచ్ఛాయలు — ఇవన్నీ కన్పిస్తున్నాయి. సముద్రంపైన నౌకావాణిజ్యం (1 మం. 10 అ. 56 సూ. 2 మంత్రం) ప్రస్తావించబడింది. 'శుల్క' అనే నాణెముకూడా వినిమయంలో వినియోగ పడింది (8మం. 1. అ. 5 సూ.). బహుశా, యిదిరాగినాణెం గావాలి. 'సోమక్రయణి' అనేది మరొక నాణెం. సోమలత లను కొండలపైనుండి తెచ్చి అమ్మేవారు. నేతపనివారు అప్పుతెచ్చుకొని నేతవృత్తి సాగించడం సర్వసాధారణ విషయం ("త్వం సోమ పణిభ్య ఆవసు గవ్యాని ధారయః, తతం తంతు మచికడః" 9 మం. 20 సూ. 7 మంత్రం). ఋషులనబడేవారే నేకులు నడ్డి వ్యాపారులు ('ఋషి' శబ్ద వివేచనలో ముందు చెబుతాను). 'విశా'ప్రజలు 'బలి' భాగాన్ని బంగారం రూపేణా చెల్లించేవారు. (1 మం. 12 అ. 70 సూ. 6 మంత్రం) ఇవన్నీ కొంత అభివృద్ధిని సాధించిన సమాజాన్ని సూచి

స్తున్నాయి. ~~దరిద్రం ఒకప్రక్కా, పిరులొకప్రక్కా ప్రోగవు~~
తున్నాయి. యాచకులు సర్వత్రా ప్రస్తావించ బడ్డారు.
 పసినిగొట్టు శ్రీమంతు లున్నారట. (1 మం. 150 సూ.
 2 మంత్రం. ఇలాంటి వెన్నో). జూదం, వ్యభిచారంకోసం,
 ధనం వ్యయంజేయడం పలుతావుల్లో వుంది (1 మం. 17 అ.
 177 సూ. 17 మంత్రం). భటులు, దాసులు కావాలని
 కోరని సూక్తం నొరకదు. ధనముతో భటులనుకొని, తిరిగి
 వారిచే యుద్ధాలు చేయించేవారు. (1. మం. 9 సూ.
 2 మంత్రం). దీర్ఘతము డొక బానిసయజమాని. అతని
 గాఢలు పడలేక దాసులు అతనిని తాళ్ళతో గట్టి, తలమీద
 గంట్లుబెట్టి ఏటిలోపడద్రోశారు (1-22-158 సూ.). అప్పులు
 చెల్లించడంలేదని విలపిస్తున్నారు. తండ్రికి కొడుకుల్ని అమ్ము
 కునే హక్కుతోసహా వున్నవి. 'అజగర్త' కుషి కొడుకైన
 'శునశ్శేపు'ని యజ్ఞపశువుగా అమ్మేశాడు. భార్యపైకూడా
 భర్తకు సర్వాధికారాలు వున్నాయి. జూదంలో భార్యను
 పణంగా ఒడ్డి ఓడిపోడం, గెల్చినవాని కా స్త్రీ సంక్రమిం
 చడం, 10 మండలం 34వ సూక్తంవలన తెలుస్తోంది. అసలు
 భార్యకాక, అదనంగా అనార్యస్త్రీలను "వధూగణ" మనే
 పేరిట కట్నాలుగా యివ్వడంవలన, కొనడంవలన, చెర
 బట్టడంవలన పొంది అనుభవించేవారు. ఎంత వధూగణం
 అధికంగావుంటే అంతహోదా. రుగ్వేదంలో పెండ్లికి శబ్దమే
 లేదని అనేక పండితులు (గ్రిజ్వాల్డు, ప్రేడరు, ఫీస్టు)
 అన్నారు. 'పతిత్వ'మన్నదే రానురాను వాడుకలోకివచ్చింది.
 ఋగ్వేదంలో పలుతావుల్లో కానవచ్చే 'సమన' సభాసాంప్ర

దాయం జూచి, స్త్రీలకు గొప్ప స్వేచ్ఛవుందని అనుకోవాల్సిన అవసరంలేదు. (సమన' అనేది స్త్రీ పురుషుల స్వైరవిహార సదస్సు. 1.124.8 సూ.- 4.58.8-6.7 5.4-7.2.5). ఇది గణ సమాజంగైయిక్క అవశేషంగా మిగిలిందిగావచ్చు.

రాజకీయ వ్యవస్థను పరిశీలించుదాము. ఆర్యులు మొత్తం 65 తెగలుగా నివసిస్తున్నట్లు అందుకొరుకుతున్నది. ఇందులో ప్రధానంగా పెద్దలసభతో వ్యవహరించే “స్వరాజ్య గణదళ” వరకూ వచ్చినట్లు భావించగలం. రాజు ‘సదసస్పతి’ మాత్రమే. గౌతమ రుషి (1 మం. 13 అ. 80 సూ.) జిక సూక్తం మొత్తంగా స్వరాజ్యం గూర్చేరాశాడు. పదో మండలం 173 సూక్తంలో అయిదుమంత్రాలు దీన్నిగూర్చే. (7 మం. 66 సూ. 6 మంత్రంకూడా). కొన్ని తెగలు కూట ములుగా (Confederations) ఏర్పడేవి. ఈ దేశంలోని ఆది వాసులతో అనుదినం యుద్ధసన్నాహాలతో వుండేవారు. ఆర్యన్ తెగలలోనే అంతయ్యద్ధాయా జరిగాయి. బంధు యుద్ధాలకై నా సిద్ధపడవలసివుందని 1 మం. 111 సూ. 3 వ మంత్రం చెబుతోంది. అన్నింటికన్నా పెద్దది రావీనది (పరుషి) వొడ్డున జరిగిన పదిరాజుల యుద్ధం. అందులో ‘సుదాసు గెలిచాడు. అందుచే, ‘అధిరాట్’ అనిపించు కున్నాడు. ‘సామ్రాజ్య’శబ్దం రానురాను వాడుకలోబడింది. దేనికదే స్వతంత్రంగా ‘స్వరాట్’ అనిపించుకోవాలనుకున్నా, చారిత్రక గమనం ‘ఏకరాట్’, ‘అధిరాట్’ వేపు, సామ్రాజ్య నిర్మాణంవేపు సాగుతున్నట్లుకన్పిస్తుంది. ఎన్నికవలనగాక, పారం పర్యంతా రాచరికాలుకూడా వున్నాయి. అక్కడికికూడా, వీరు

‘నర పతులు’, ‘విశాంపతు’ లేగాని, భూపతులు మాత్రంగా లేదు. విజ్ఞానరంగంలోకూడా అభివృద్ధి గోచరిస్తుంది. ఖగోళ విషయంలో సాధించిన జ్ఞానం ఆశ్చర్యజనకంగా వున్నది. సూర్య కుటుంబం యొక్క విషయాలను సరిగానే గ్రహించారు. రథ చక్రము శీలపై ఆధారపడినట్లు చంద్ర నక్షత్రతాదులు సూర్యుని చుట్టూ ఆధారపడివున్నాయి. (ఆణిం నరధ్య మమృతాధి తస్థురి హబ్రవీతు యడతచ్చి కేతత్. 1 మ. 35 సూ. 6 మంత్రం). చంద్రునిలోని కాంతి సూర్యునివల్లనే కలుగుతోందన్నారు (అత్రాహ గోరమన్వత నామ త్వష్టరపీచ్యమ్ ఇత్థా చంద్ర మసో గృహే - 1 మం. 84 సూ. 15 మంత్రం). చంద్రుడు భూమికి ప్రదక్షిణం చేస్తున్నాడు (ఋగ్వేదం - 6 అష్టక, 4 అధ్యాయ. 13 వర్గ. 3 మంత్రం.) భూమిసూర్యునిచుట్టూ తిరుగుతున్నది (రు. 8 అష్ట. 2 అధ్యాయ. 10 వర్గ. 1 మంత్రం). సూర్యునివల్ల రుతువు లేర్పడుతున్నాయి (1 మం. 97 సూ. 3 మంత్రం). సంవత్సరానికి 12 మాసాలనీ, అధికమాసం ఒకటున్నదనీకూడా తెల్పించారు (1 మం. 25 సూ. 8 మంత్రం).

ఈ విధంగా వర్ణసమాజం ఏర్పడ్డాక, సమాజం కొంత అభివృద్ధి సాధించాక, విశాంతిగల వర్ణం తయారయ్యాక తాత్త్విక చర్చ సాగడం సహజమే. ఇటువంటి పరిస్థితుల్లోనే వేదయుగంలో చివరికాలంలో తాత్త్వికప్రస్తావన అధికంగానే సాగింది. మంత్రకర్తలందరూ (శ్రీ) మంత్రులూ - బ్రాహ్మణ యజమానులుగా కన్పిస్తున్నారు. ఈ మంత్రకర్తలను ఋషులని వ్యవహరించడంవలన, ఋషిశబ్దానికి వేదానంతరకాలంలో

అర్థం పూర్తిగా మారిపోవడం వలనా, వీరి వర్గస్థానం, ప్రాకృత మానవత్వం అడుగున బడిపోయింది. సర్వ సంగ పరిత్యాగులని, త్రికాలజ్ఞులని, తపశ్శాలురనీ ప్రవాదం ప్రబలింది. కాబట్టి, ఈ విషయాన్ని వివరంగా గమనించాలి.

‘నవ్యమాయుః ప్రసూతి రకృధీసహస్ర సామృషిం’- (1 మం. 10 సూ. 11 మంత్రం) ‘నన్ను వేలకొలది లాభము గల రుషిని జేయుము’ అని దీని అర్థం. దీనినిబట్టి రుషికి వుండవలసిన క్వాలిఫికేషన్ బోధపడి వుంటుంది. ‘రుషి’ అంటే ఆర్యన్ ఉన్నత వర్గీయుడు, ధనవంతుడు. కొంత మంది మహాష్వలను తెల్పుకుందాం. కణ్వుడు ప్రసిద్ధుడు. ఆయన వడ్డీ వ్యాపారి. ఆయనకు యివ్వవలసిన ధనమివ్వక వేధిస్తున్నారని ప్రార్థించాడు. (1 మం. 36 సూ. 15, 16 మంత్రాలు). ‘కణ్వు’ శబ్దానికి అర్థమే శాశ్వత సౌఖ్యం అని. గౌతమర్షి శ్రీమంతుడు. కణ్వుడతన్ని చూసి, అతని పద్ధతులనే అనలంబించి తానూ శ్రీమంతుడయ్యాడట. ‘దీర్ఘ శ్రవసర్షి’ వర్తకుడు, ‘ఔశిజాయ నణిజే దీర్ఘశ్రవసే’ (1 మం. 112 సూ. 11 మంత్రం). ‘కృశానుడు’ అనే రుషి సోమలతను అమ్మేవాడు. ‘దీర్ఘ తముషూ’ వడ్డీ వ్యాపారి. భానిస యజమాని. అతన్నే భానిసలు కట్టిపడేశారు. ఏకతుషు, ద్వితుషు, త్రితుషు అనే రుషులున్నారు. వారికి ప్రయాణమధ్యంలో దాహం వేసింది. నూతిని జూశారు. త్రితుషు డా భావిలో నీరుదీసి యివ్వగా, తక్కిన యిద్దరూద్రావి, అతనివద్దగల డబ్బును కాజేసి, అతన్ని భావిలోద్రోసి, పైన బండిచక్రం కప్పిపారిపోయారు. త్రితుషు భావిలోపడి ప్రార్థించి

నట్లుగా 'కుత్సర్షి' రుక్కులు రాశాడు. (1 మం. 105 సూ.) ఇటువంటి కథలు అనేకం గాన వస్తున్నాయి.

ఈ కుషులంతా. 'వధూసంఘం' అనే దాసస్త్రీలతో కామతృష్ణ తీర్చుకునేవారు. 'కక్షీవంతర్షి' పదిరథాలు నిండా వధూగణాన్ని స్వనయుడనే రాజువద్ద సంపాదించాడు. (1 మం. 126 సూ. 3 మ.). తాను తనతండ్రికి ఒకదాసస్త్రీ వల్లనే జనించాడు. ఇద్దరి భార్యల్ని - ఒకతెను ముసలి తనంలో - పెళ్ళాడాడు. రుషి విమదుడొక యువతిని ప్రేమించాడు. ఆమెతండ్రి వారి వివాహానికి అడ్డుపెట్టాడు. రుషి ఆమెను లేవదీసుకుపోయాడు. శ్వావాస్వుడు మొదట పేదవాడు. కాని, రాజుకూతుర్ని ప్రేమించాడు. పేదవాడికిపిల్లనివ్వనన్నాడు రాజు. విరహంలో ప్రేమకవిత్వం రాశాడు. కవిత్వంద్వారా ధనార్జనచేశాడు. ధనవంతుడై రాగా, రాజు తన కూతుర్ని పెళ్ళి చేశాడు. కవస, వత్స, జౌశిజ మహర్షులు దాసస్త్రీల వల్ల కలిగిన మిడిమేలపు సంతానమే. ఇటువంటి "మహర్షు"లే మంత్ర రచయితలు. అందులోనూ, దాసులచేత తన్నించుకున్న దీర్ఘతమర్షి సూక్తాలలోనే యీనాటికీ అద్వైతులూ, ద్వైతులూ ఉదాహరించుకునే మహత్తర తత్త్వ ఛందాలు ఇటీవలి భాగాలలో లభిస్తున్నాయి. 'నాసదీయ సూక్తం'వంటి తత్త్వసూక్తం పదో మండలంలోనే వుంది. 'జగత్సృష్టి' భావం మొదటిసారిగా ఆ మండలంలోనే ప్రారంభమైంది.

7. మత, తాత్త్విక పరిణామక్రమం :

ఆదిమ మండలాలలో తత్త్వభావాలు మరీ కన్పించవు. మతవిషయక హంశమే అధికం. తత్త్వభావాలు మతం పొత్తిళ్ళలోనే పెరిగాయి. ఒక దశవచ్చాకనే మతంయొక్క సంరక్షకత్వంనుండి వెలువడి, స్వతంత్రత సంపాదించాయి. నైదికశాఖలో తత్త్వభావాలు కొంత న్యక్తిత్వం గడించడం ఉపనిషత్సాహిత్యంలోనే. ఈలోగా మత పరిణతిలో చూపాందే భావాలను పరిశీలించుదాము.

ఆదిలో ఏర్పడేది ప్రకృతిశక్తుల ఆరాధన. ఆ తరువాత ఉపయోగవస్తువులకు దైవత్వం ఆగోపించడం - ఇదొక రకం Fetishism. ఆ పిమ్మట మానవులకే దైవత్వం ఆగోపించడం. అందులో మొదట స్త్రీదేవతలు - తర్వాతనే పురుషదేవతలు. మానవుల్ని దేవతలుగా చేయడంలో ముందు, ఆయా మానవుల్ని ఏదో ఒక రకంగా ప్రకృతి శక్తులలో మేళవించడం గమనిస్తాం. అయితే, ఇంతవరకూ వున్నదంతా 'బహుదైవత్వమే' నని తేలికగా పోల్చుకోగలరు. ఈ బహు దైవత్వదశలో హెచ్చుతగ్గులు లేవు. దేవతలలో సమానతే వుంటుంది. ఇందులో ఒకరు తక్కిన దేవతలకు పాలకుడనే భావం లేదు. అయితే, ఒకరి యందు పెద్దరికంవంటి గౌరవభావం వుంటుంది. వర్గసమాజంలో చిక్కిన మానవుని ఆలోచనలో అసమానత్వం, అంతరువులు తిష్టవేస్తాయి. తత్ఫలితంగా రానురాను ఏదేవత గొప్ప? దేవతలకు రాజెవరు? అనే మీమాంస జనిస్తుంది. అలా తగాదాలుపడ్డారు. దాని ఫలితమే 'ఏకేశ్వరభావం'

ఏకేశ్వరుల మధ్య తగాదా ఏర్పడింది. 'ఏకేశ్వరు' లెంత మంది? ఈ ప్రశ్నే అసంబద్ధం గదా? 'భట్టిప్రోలు' పంచాయితీ యిందులో కుదరదు. అందుచే ఎవరికీ చిక్కులేకుండా, నిరాకారం, నామరహితం అయిన సర్వాంతర్యామిభావం పరిష్కారంగా తేలుతుంది. ఈ సాధారణక్రమాన్ని వివరంగా, నిర్దిష్టంగా చూదాం.

మానవుడు ఆటవికదశలో వుండి, గుహలే గృహలుగా చేసుకొని, వేటవృత్తిపై జీవించే ఆదిమదశలో పెద్ద కుంభవృష్టులు, వరదలు, మేఘాలు, గాలులు, తుఫానులు, దావాగ్నులు మొదలైన అనేక ప్రకృతి ఉపద్రవాలు వుంటాయి. ఆ దశలో కలిసివున్న ఇండో - యూరోపియన్ తెగలన్నింటా పర్జన్యుడు (మేఘుడు), వరుణుడు (రాత్రి అభిమానంగల ఆకాశదేవత), మాతరిశ్వన్ (వాయుదేవుడు) వంటి దేవతలు కానవస్తున్నారు. ఆర్యుల ఆదిమనివాసం ధ్రువప్రాంత మవడం వల్లగానీయండి, లేక హంగేరీ మైదానాలే గానివ్వండి, స్వదేశాన్ని విడిచి ద్రిమ్మరులై శత్రుస్థానరాలతో తలపడుతూ, శత్రువులచేత చీకటిమాటున దాడికి గురియౌతూ, ఆనుపానులు తెలియని భూగోళ పరిస్థితులుగల పరప్రాంతాలకు వలసయాత్ర చేసేటప్పుడు ఈ నూతన ఆగంతుకులకు ఖగోళంలోని కాంతిరాసులకన్నా వేరే చెలిమి, రక్షణ కానరావు. అందుచేత సూర్యుడు (సవితృడు, పూషన్, మిత్ర, ఆదిత్య, అర్యమ — సూర్యసంబంధ దేవతలు), చంద్రుడు, ఉషస్సు వంటి దేవతలను సృజించుకున్నారు. ఆదినుండి భూమి, ఆకా

శాలను తల్లిదండ్రులుగా (ద్యావాప్రధ్వలు) పూజించడం
అన్ని మతాల్లో లాగే వీరిలోనూ వుంది.

అగ్ని, సోముడు - వీరిద్దరూ వినియోగ నస్తుదేవతలు (Utilitarian Gods)గా వున్నారు. అగ్ని మానవుణ్ణి అడవుల నుండి పసరిక మైదానాలకు గొనివచ్చింది. నాగరికతకు అదెంతో మూలం. నూతన ప్రదేశాలలో శత్రువులపై యుద్ధాలలో వినియోగించేవారు. అందుచేతనే, 'అగ్నిర్జయైభి స్తిగతైరతి భర్వతి యోధోన శత్రూన్సవనాన్వృజ్జతే' (1మం. 143 సూ. 5 మత్రం.) సోమరసంద్రావితే వచ్చిన శక్తితో యుద్ధం చేశేవారు. ఈ విషయంలో దాని వుపయోగం ఆర్యులు మరచినేలేరు. ఇందుచే, ఇవి రెండూ ఆరాధించబడ్డాయి. మానవుడు ప్రకృతి అనుగ్రహాలకై కనిపెట్టుకుని ఎల్ల కాలం కాచియుండడు. తన యత్నం తాను జేస్తాడు. ప్రకృతిని క్రమ క్రమంగా లొంగదీసుకుంటాడు. స్వశక్తిని మానవుడు కొంచెంగా తెల్సుకోవడం ప్రారంభిస్తాడు. తన మానవకోటిలో మహావ్యక్తులను దేవపదవికి లేవనెత్తుతాడు. ఇందులో ఇంద్రుణ్ణి, అశ్వినుల్ని, ఋభువుల్ని, విష్ణువుని పేర్కొనవచ్చును. ఇంద్రుడు ఆర్య జైత్రయాత్రలకు నాయకత్వం వహించిన వ్యక్తి. నాగ, రాక్షస, గంధర్వగణాలపై యుద్ధాలు జేశాడు. వారి కోటలను వందలాదిని ధ్వంసం చేశాడు. అందుచేత 'పురందరు' డనిపించుకున్నాడు. అనేక యుద్ధ కర్మలు చేసినందున 'శతక్రతు' అనిపించుకున్నాడు. ఇంత మహోపకారం చేశాడు గాబట్టే, ఇంద్రుని పరంగా వున్న సూక్తాలన్ని మరెవ్వరి పరంగానూలేవు. ఆయన మేఘదేవతగా ప్రకృతిశక్తు

లతో మేళవింపబడ్డాడు. మరుత్తులు పృశ్నిపుత్రులు. వృత్రునితో జరిగిన యుద్ధంలో తక్కిన దేవగణాలన్నీ పారిపోగా, ఇంద్రునితో పాటుగా నిలబడిపోరాడిన వీరమూర్తులు. 'ఉగ్రులట', వీరినికూడా వాయుదేవతలనే పేరిట ప్రకృతిశక్తులతో మేళవించారు. అశ్వినులు వైద్యులు. వైద్య శాస్త్రానికి వారే ఆద్యులని యిప్పటికీ ప్రతీతి వుంది. వందలమందికి కుష్టు మొదలు అనేకరోగాలను బాపినట్లు వ్రాశారు. రుభువులు గొప్ప వైపుణ్యంగల తక్షాణులు. విశ్వకర్మ నిర్మించిన ఒక పానపాత్రను, నాలుగు పానపాత్రలుగా చెక్కారట. రథాలు వగైరా అనేక పనులుచేశారు. ఈ రుభువులు మర్త్యులని, సుధన్వుని పుత్రులని మంత్రకర్తలకు బాగా తెల్సు. సాధారణ మానవునికే కర్మ వైపుణ్యంవలన దేవత్వ మబ్బింది అని పలికారు. విష్ణువు యుద్ధనాయకుడు. గణమంతాకలిసి యుద్ధంచేసి గెల్చిన ధనాన్నంతా తానే కాజేయాలని యత్నించి, తక్కిన వారిని నిరాయుధుల్ని చేసి కూర్చోబెట్టిన కథ తెలిసిందే. ఈయననుకూడా సూర్యసంబంధమైన దేవతగా మేళవించారు. రుద్రుడు అలాంటివాడేనని, వీరిద్దరూ ఆదిమగణ సమాజంలో వక్తిగత ఆస్తికై ప్రయత్నించినవారే నని కృష్ణ యజుర్వేదం వలన తెలుస్తోంది.

ఋగ్వేదంలో స్త్రీ దేవతలసంఖ్య, ప్రాధాన్యత చాలా తక్కువ. అదితి, దితి, భూమాత, సరస్వతి (నదీదేవత), ఉషస్సు, ఇళ - ఇలాగే మరికొందరు స్త్రీదేవత లున్నారు. ఇటువంటి పరిస్థితి రావడానికి కారణం, ఋగ్వేదకాలంనాటికే మాతృస్వామిక సమాజదశ ముగిసింది. స్త్రీపై పురుషుని

ఆధిక్యత ఏర్పడింది. ఋగ్వేదంలోని స్త్రీ దేవతలలోటును అధర్వం భర్తీచేసింది. అధర్వవేదంయొక్క శైలి, రచనా సంవిధానంబట్టి ఋగ్వేదం తర్వాత తయారైనదిగా పూహించ గలిగినా, అందులో రికార్డయిన నమ్మకాలు, దేవతలు మాత్రం ఋగ్వేదంతో సమకాలీనమైనవే గాకుండా, యింకా అంతకు ముందటివికూడా నన్నది పలువురి అభిప్రాయం. ఋగ్వేదకర్తలు బానిస సమాజంలోనికల్లా వర్గచైతన్యంగల వారు, నాగరికులు. అందుచేతనే స్త్రీ దేవతలను తగ్గించారు. (భయానక దేవతలను కూడా తగ్గించివేశారు). అధర్వణం ఉన్న దున్నట్లుగా వ్రాసింది. ఋగ్వేదంలో భయానక దేవతలల్లా రుద్రుడూ, మరుత్తులే. మరుత్తులను రుద్రపుత్రులుగా కూడా సంబంధం గలిపారు.

ఇదే సందర్భంలో 'దేవ' శబ్దవివేచనకు పూనుకోవడం ఉచితం. 'దేవగణ'మని, వేదభాషను 'దేవభాష' అని, పూర్వయుగంలోని దేవతలంటూ ప్రస్తావించడం (దేవానాం పూర్వేయుగే) చాలా తరచు. 'దేవాస్' అనేశబ్దానికి ప్రకాశించుట అని అర్థం. ఖగోళ దేవతలు ప్రకాశమాన దేవతలే గదా. అందుచే అది సరిపడింది. మానవుల్లో ఒక తెగకుకూడా ఇది వర్తించగలదు. వేదంలో 'పంచజనాః' 'పంచక్షితీనాం' అంటూ ఐదు తెగల వునికి నిరంతరం ప్రస్తావించబడింది. నాగ, గంధర్వ, యక్ష, రాక్షస, ఆర్య(దేవ) తెగలే అవి. ఈ ఐదింటి లోనూ వీరు 'స్ఫురద్రూపులు'; ప్రకాశవంతమైన దేహ చ్ఛాయగలవారు. అందుచేత వీరే దేవగణం. ఈ దేవతల లోకం 'దివి' 'నాకము' అని వ్యవహరింపడ్డాయి. 'దివి'

అన్నది సప్తసింధువుల జన్మదేశ మన్నారు. ('స్వాధ్యోదివ ఆసప్తయహ్వీరామోదురో వ్యతజ్ఞా అజానన్' - 1 మం. 72 సూ, 8 మంత్రం) నాకలోకమంటే ఆకాశం (ద్యులోకం) మాత్రం కాదు. నాకము ద్యులోకానికి దిగువనే వున్నది (1మం.19 సూ.6 మం.) విష్ణువు రెండుపాదన్యాసాలే స్వర్గాన్ని దాటాయి. మూడోపాదన్యాసం స్వర్గంకన్నా పైనెక్కడో వుంది' అంటున్నారు (1. మం. 156 సూ. 5 మంత్రం.). పైగా, దేవతలందరూ పృథ్వీపుత్రులని కొన్ని డజన్ల సూక్తాలు చెప్పాయి (ఉదా:- 1 మం. 73 సూ. 9 మంత్రం). దేవతల్ని మనువు (ఇతడుమానవుడు) సృజించాడట. ("యజాస్వధ్వరం జనం మనుజాతం ఘృతపుషమ్") అంటే, మనుసంతతిగా దేవతలుకూడా మానవులన్నమాటేగదా! "మరుత్తులారా! మీరు చావుగలవారై నా, మిమ్మల్ని ప్రార్థించినవారికి చావు రాదు" అన్నారు (1 మం. 38 సూ. 4 మంత్రం) అంటే మరుత్తులు చావుకు లోనైన మానవులేగదా! రుభువులు సాధారణ మనుష్యులని ప్రతిసూక్తం చెబుతుంది. మీరు 'సుజాతు'లని (మంచి జన్మగలవారని) దేవతలందరినీ సంబోధించారు. మానవులు దేవజన్మ తమకు గావాలని వాంఛించారు (1 మం. 58 సూ. 6 మంత్రం). అంగిరస వహ్నిర్యే దేవతయై, అగ్నిదేవు డయ్యాడట. ("త్వమగ్నే ప్రథమో అంగిరాఋషి ర్దేవో దేవానా మభవః శివః సఖా"). ఇలా రుక్మలేగాక, అధర్వంసైతం (11-5-19, 4-11-6) దేవతలు 'మర్త్యులనే' చెప్పింది. మర్త్యులనగా చావుగలవారని అర్థం. శతపథబ్రాహ్మణంకూడా అలాగే ఉద్గడించింది. కాని తద్వి

రుద్ధంగా భాష వాడుకలో పరిణామంచెంది అమరులు, నిర్జరులు అంటే దేవతలని అర్థం కలిగింది. (అసురులంటే రాక్షసులు అని వచ్చినట్లే. అసుర శబ్దానికి ఆదిమార్గం బలవంతుడని. వరుణుడు, ఇంద్రుడు అసురులనే, యీ అర్థంతోనే చెప్పబడ్డారు).

ఇంతవరకు బహుదైవత్వ దశలోని పరిణామాన్ని, అందుకు కారణ భూతమైన సమాజంలోని భౌతిక పరిస్థితుల ప్రాతిపదికలను కొంత వివరంగా చూశాము. ఇక యీదశ నుండి ఏకేశ్వరదశకు గల పరిణామమార్గాన్ని పరిశీలిద్దాము.

8. ఏకేశ్వరవాదం :

10 వ మండలం యిటీవలి చేర్పుగా చూశాం. ఈ మొక్క మండలంలోనే ప్రపంచ సృష్టిక్రమాలను చిత్రించడం (Cosmology) కానవస్తుంది. ఒక 'వ్యక్తి'చేత సృష్టి ప్రారంభమైనట్లుగా వర్ణించడం 10 వ మం.లో 72 వ సూక్తం నుండి మొదలయ్యింది. తక్కిన మండలాలలో దేవతలు వేనకు వేలు అగుపించినా, అందులో ప్రాధాన్యంగల వరుణుడుగానీ, ఇంద్రుడుగానీ ప్రపంచాన్ని సృష్టించినట్లు, నిర్మించినట్లు, మాత్రం చెప్పబడనేలేదు. వారు కామితార్థం యిచ్చేవారేగాని, సృష్టికర్తలు గారు. అస లీవిషయాన్ని గమనిస్తే చాలు, ఆదిమ ఋగ్వేదంలో జగత్తు స్వయం సిద్ధము (Self-existent) గా వుందనే భౌతికవాద దృక్పథాన్ని వహించిందని భావించగలం. దేవత లున్నారని అంగీకరిస్తేచాలు, అది ఆధ్యాత్మిక భావవాదం అనుకునేవారు తమ అభిప్రాయసరళిని సరిదిద్దుకోవాలి. దేవపదంయొక్క నిజమైన

అర్థం తెల్సుకున్నాక అది మరీ అవసరం. వరుణుడుకూడా 'రుతగోపుడు.'—అనగా ప్రకృతి నియమాన్ని ఎవ్వరూ ఉల్లంఘించకుండా కాపాడేవాడు మాత్రమే! సృష్టిక్రమ మెలా ప్రతిపాదించబడిందో గమనించుదాం :

1. 'బ్రహ్మణస్పతి' వడ్రంగివలె ప్రపంచాన్ని నిర్మించాడు. 72 వ సూక్తం.

2. 'విశ్వకర్మ'కూడా నిర్మాతయే - 81 వ సూక్తం.

3. 'ప్రజాపతి' భూమిని తనలోనుండి సృష్టించాడు. (85 సూ., 184, 189 సూక్తాలు)

4. 'పురుషుడు' - సృష్టికర్త - (90 సూ.)

5. 'హిరణ్యగర్భుడు' - సృష్టికర్త - (121 సూ.)

(మానవుడు ప్రకృతినుండి కొన్ని సాధనాలను, ఉపకరణాలను సృష్టించడమన్నది ఎక్కువైన కొలదీ, ఒక పనిగాని, ఒకఘటనగాని జరగాలంటే, దానికొక కర్త గావాల్సి వుంటుందనే స్వీయ చైతన్యం పెరిగింది. మానవుడు తానొక సృష్టికర్త అయ్యాడు. జగత్తుకొక సృష్టికర్త అవసరమనుకున్నాడు. అందుకే, సృష్టిసూక్తాలు. రథాలు, నాగళ్ళు, గృహాలు, ఆయుధాలు తయారుజేసేవారు 'తక్షాణులు'గా సమాజంలో ఆనాటికొక ప్రత్యేకతకు వచ్చారు. ఆవృత్తి ప్రతిబింబంగానే 'బ్రహ్మణస్పతి', 'విశ్వకర్మ' లన్నవారు జగన్నిర్మాతలు అయ్యారు. సమాజంలో రానురాను బంగారంసంపాదన, దాని ప్రాధాన్యత పెరిగింది. దానికి నకలే 'హిరణ్యగర్భ' సృష్టికర్త. రాచరికవ్యవస్థ పైకి వస్తోంది - అందుకే 'ప్రజా

పతి'. పురుషుని ఆధిక్యత స్థిరపడింది - తత్ఫలితమే యజ్ఞ పురుషుడు సృష్టికర్త కాగలిగాడు.)

ఈ సృష్టి వర్ణనలో చాలవరకు ఆదిలో జలమయం గానూ, చీకటిమయంగానూ వుందనీ-ఆదిమ జలాలపైన సృష్టి కర్త ఆ తర్వాత తేలియాడడం, భూమిని, భూతజాలాన్ని, ఆకాశాన్ని, నక్షత్రాలను సృజించడం కనిపిస్తుంది. పైవారందరి లోనూ వ్యాప్తిలో నిల్చినవాడు ప్రజాపతి! 'బ్రాహ్మణముల'లో కూడా ప్రజాపతిపేరు విరివిగానే వుందిగాని, ఏ కేశ్వరాధిక్యత కోల్పోయాడు. 'బ్రాహ్మణముల'లో 'బ్రహ్మ' ఏ కేశ్వరు డయ్యాడు. 'బ్రహ్మ' తొలిసృష్టి 'ప్రజాపతి' అట. 'బ్రాహ్మణ ముల' కాలంలోనే బ్రాహ్మణుడు 'భూదేవుడ'య్యాడు గదా! [శతపథ బ్రా... (ii.2.2.-6), (ii.4.3,-14)]. రాజు కన్నా బ్రాహ్మణు డధికుడనే చాటిచెప్పారు. అందుచేతనే, ప్రజాపతికన్నా 'బ్రహ్మ' ఆదిదేవుడుగా తయారయ్యాడు. ఈ 'బ్రహ్మ' పేరే ఏకసత్యంగా ఉపనిషత్తుల్లోనికి సంక్ర మించింది.

ఉన్నంతలో బహుదైవత్వం (Polytheism) నుండి ఏకేశ్వరత్వం వేపు పరిణతి యిందులో గోచరిస్తుంది. 'బహు దైవత్వం' అన్నది వికేంద్రీకృతంగా వున్న చిన్న చిన్న రాచరికాలు, తెగలుగావున్న సమాజంయొక్క ప్రతిబింబం. వీరయుగం ప్రారంభంకాకముందు రాజులమధ్య స్నేహకూట ముల వలెనే, దేవతలు సమష్టిగా, కూటములుగా, గణాలుగా వుండేవారు. అశ్వినులు, మరుద్దణం, రుభుగణం, విశ్వదేవులు, మిత్రావరుణులు, వరుణసోములు, ఇంద్రావరుణులు

అంటూ అనేకమంది దేవతలు ఒకే యజ్ఞానికి సమిష్టి దేవతలుగా ఆహ్వానితులై వచ్చేవాడు. రానురానూ సస్తసింధు ప్రాంతమంతటినీ, తర్వాత గంగాలోయను గలిపి ఏకచ్ఛత్రాధి పత్యంక్రిందికి తేవాలనే ధోరణులు పొడచూపాయి. అందుకు తగ్గ రాజసూయ, వాజపేయ యజ్ఞాలు విలసిల్లాయి. కేంద్రీకృత సామ్రాజ్యనిర్మాణోద్యమంయొక్క ప్రతిబింబమే ఏకేశ్వరత్వం. భారతదేశంలో నందవంశానికి ముందు సామ్రాజ్యనిర్మాణం సరిగా జరగనేలేదు. నామమాత్రమైన కురు సామ్రాజ్యమే ఒకటి స్ఫురిస్తుంది. పట్టాభిషేకం, రాజసూయంవంటి ప్రత్యేక సమయాలలో సాటిరాజులు తన ఆధిక్యత నంగీకరించి కాన్కలంపించేలాగు చేసుకొనడమే ఆనాటి సామ్రాజ్యలక్ష్యం. కాని, జయించబడిన సామంతరాజ్యాన్నింటా ఒకే వొక శాసనం, సామంతరాజు పదవి ఎత్తివేసి, కేంద్ర ప్రభుత్వోద్యోగులను వేయడంవంటి నిజమైన కేంద్రీకరణపద్ధతులు కనపడవు. నామమాత్ర సామ్రాజ్యపద్ధతులున్న దశలో, అస్థిరమైన ఏకేశ్వరవాదమే లభించింది. అనతికాలంలోనే, అసలు ఏకకాలంలోనే అనేక ఏకేశ్వరులు మారారు. ఆ దశలోనేగాదు, భారతదేశచరిత్రలోనే రోమన్ సామ్రాజ్యం వంటి కేంద్రీకృతప్రభుత్వం ఏర్పడనూ లేదు; క్రైస్తవమతంలో వలె నిజమైన ఏకేశ్వరత్వం ఇప్పటికీ చవి చూడనూ లేదు.

ఈ విధంగా 'యాంత్రోపోమార్ఫిస్టు' చైతన్యంతో దేవుళ్ళను సృజించాక, మానవుడు వాటికొక తార్కికపునాది నిర్మించాడు.

దేవుడంటే అతీతశక్తి - ఈ ఏకేశ్వరుడు సార్వభౌముని వలె సర్వశక్తిమంతుడు - అనంతుడు. అయితే సర్వశక్తి మంతులు అనేకులు ఎలా వుంటారు? అలావుంటే, వారు సర్వశక్తిమంతు లెందుకవుతారు? 'ఏకచ్ఛత్రాధిపతి' ఒకడే గాని, అనేకు లున్నారని అనలేము? అయితే, ఎవరికి వారు ఏకేశ్వరుడు 'ప్రజాపతి' అనీ, కాదు 'బ్రహ్మ' అనీ, కాదు 'హిరణ్యగర్భు'డనీ, తగాదాలు-పెట్టుకొనడం ప్రారంభమైంది. చ్యవనునిగాథ యీ తగాదాలను సూచించగలదు. 'చ్యవను'నికి అశ్వినులు యౌవనం యిచ్చారు. అందుచేత నతడు యజ్ఞంచేసి అశ్వినులకు ముందుగా సోమపానార్హత చేకూర్చుతా నన్నాడు. కాని, ఇంద్రుడే వచ్చి తనహక్కును విడుచుకొనని అడ్డగించాడు. ఋషిశక్తిని చూపించి యింద్రుని లొంగదీసి, అశ్వినులను గౌరవించి యింద్రుని అవమానించాడు. ఇటువంటి దశలో యజ్ఞకర్తలు 'ఏ దేవునికిగాను' యజ్ఞంచేయాలో తేల్చుకో లేక తికమకపడ్డారు. (10 వ మం. - 121 వ సూ.) దానితో ఏకేశ్వరునిపై అనుమానం, అతని ఉనికిపై శంక ఏర్పడింది. ఇంకా లోతుగాబోయి, ఖగోళాంశాలను, మానవదేహాన్ని లోతుగా పరిశీలించడం సాగింది. ఈ ప్రయత్నంలో మానవుడు తన ప్రతిబింబంగా ఆదిమ కారణాన్ని సృష్టించడం తగ్గించివేశాడు. తన అనుభవాన్ని ఏమీ లేకుండా తీసిపారేసి ఆలోచించ ప్రారంభించాడు. తత్ఫలితమే 'ఏకత్వం' (అద్వైతం - Monism).

వేసుకున్న ప్రశ్నలు :

భూమిమీద అగ్నికీ ఆకాశంలోని సూర్యునికీ గల సంబంధం ఏమిటి? ఓ సోముడా! నీవునూ, యింద్రుడునూ, సూర్యుడునూ ఏమండలాలు తిరుగుతున్నారో, అవి వహించే లోకా లేమిటి? (1 మం. - 174 సూ. - 14, 15 మం).

మొట్టమొదట పుట్టుచున్నదానిని ఎవడు చూసెను? ఎముకలీ కలదానిని ఎముకలు లేనిది భరిస్తున్నది! కనుక, భూసంబంధమైన ప్రాణం, రక్తం, ఆత్మలు ఎక్కడవున్నాయి? (174 సూ. - 4 వ మంత్రం).

లోకములను ఎవడు నియమించెను? జన్మరహితుడైన అతనిరూపమగు లోకమేదైయున్నది? (174 సూ.-6 మంత్రం)

‘నక్షత్రాలు పగలెక్కడ వున్నవి? సూర్యుడు రాత్రి ఎక్కడ వున్నాడు?’ ఇటువంటి వెన్నో ప్రశ్నలు ‘దీర్ఘతమర్షి’ వేసుకున్నాడు. (ఇది ఋగ్వేదసంహితలో ప్రాచీనభాగం కాదని గుర్తుబెట్టుకోవాలి.)

ద్యౌవా, పృథ్వీ యీ జగత్తుకు తల్లిదండ్రులు, మూలకారణాలు అని నమ్మిన ఆర్యమానవుడు, ‘ఆ రెండింటిని సృష్టించిన దెవడు? ఆ రెండింటిని కదలకుండా మేకులతో బిగించిన దెవడు’? అని చివరకు ప్రశ్నించాడు. (1-160-4)

సూర్యుణ్ణి యింద్రునిగాను, వరుణునిగాను, అగ్నిగాను చెప్పుతారు. బ్రాహ్మణులు ఒక్కదానినే అనేకరూపాలుగా చెప్పుతారు. (‘ఏకం సద్విప్రా బహుధావదంతి’) అని దీర్ఘతముడే సమాధానపరచుకున్నాడు. ‘ఈ విశ్వమంతయు నేనే

అయివున్నానని నే నెరుగను' అన్నమాటలలో (37 వ రుక్కు) 'అహం బ్రహ్మస్మి'కి ఆయన పునాదివేశాడు. ఈ 174 వ సూక్తం యీ పరిణామాన్ని చక్కగా చూపుతోంది.

9. త దే కం :

కడకు, నానదీయసూక్తంలో (10 మం.) అద్వైత శాఖాధారంగా 'తదేకం' లభిస్తుంది. దానిని యధాతథంగా యిస్తాను.

1. ఉనికి (అస్తిత్వం) లేదు. లేకుండడం (నాస్తిత్వం) లేదు. గాలి లేదు. ఆకాశం లేదు. ఏది దాయబడింది? ఎందులో? ఎవరి సంరక్షకత్వంలో? అగాధమైన జలమున్నదా?

2. మృత్యువు లేదు. శాశ్వతజీవనం లేదు. పగలు, రాత్రులు పున్నట్లు సంకేతం లేదు. వాయువు లేకుండానే స్వశక్తివల్ల 'ఆవాకటి' (తదేకం) శ్వాసిస్తావున్నది. దాని కనతల మరేమీ లేదు.

3. మొదట చీకఁచునుంది. ప్రత్యేకత లేమిలేని జలమయంగావుంది. ఉత్పన్నమయ్యే ధేదో, అది శూన్యంచేత కప్పబడివుంది. ఆ వాకటి (తదేకం) వేడిమివల్ల ఏర్పడింది.

4. మొదటి 'ఆవాకటి'లో కోర్కె ప్రవేశించింది. కోర్కె వైతన్యానికి బీజం వంటిది. దివ్యదృష్టిగల ఋషులు సత్తు, అసత్తునుండి ఏర్పడినట్లు కనిపెట్టారు.

...

...

...

...

7. సృష్టి ఎక్కడనుండి జరిగింది ఎవరికీ తెలియదు. 'ఆవొకటి'యే సృజించిందో, లేదో తెలియదు. ఊర్ధ్వ లోకంలోనుండి పరిశీలించే 'ఆవొకటి'కే తెలుసును. బహుశా, తనకు తెలియకాపోవచ్చును.

ఇందులో మానవుని తాకికానుభవాన్ని చాలవరకు చొరబడనివ్వకుండా వడపోతపోశారు. మనకు తెలియదు సరిగదా, ఆ సత్పదార్థానికే తెలియనివిధంగా దానిని తయారుచేశారు. కాని, మళ్ళీ గాలితేకుండా శ్వాసించినట్లు, అందులో 'కోర్కె' ప్రవేశించినట్లు, 'చైతన్యం' వగైరాలు వున్నట్లు చెప్పడంచేత యాంత్రోపోమార్ఫిస్టు ధోరణిని సంపూర్ణంగా విడిచిపెట్ట లేదనుకోవాలి.

ఏకేశ్వర సూక్తాలకు, దీనికీగల తేడా ఏమిటి? ఏకేశ్వరుడు ఆది జలాలనుండి లేచేసరికి 'బ్రహ్మాండ'మనే ఆది ప్రకృతి గ్రుడ్డురూపంలో వుంటుంది. ఆ ఆదిప్రకృతినుండి జగత్తును నిర్మించాడు. ఆవిధంగా రెండు మూలసత్యాలు ఏకేశ్వర సూక్తాలలో వుండగా, 'తదేకసూక్తం'లో తదేకం కన్నా మరొక నిర్మాణనస్తువు (Building Material) ప్రకృతి వంటిది లేదు. తనకుకూడా తెలియనివిధంగా 'తదేకం' తన నుండే సృష్టిగాంచిందట. (దయానందసరస్వతి యీ సూక్తాన్ని ద్వైతరూపంలోనే అర్థమున్న దానినిగా నిర్ధారణ చేస్తున్నారు.) ఏకేశ్వర సూక్తాలు ఆ స్తికసాంఖ్యాన్ని తలపిస్తాయి.

ఏకేశ్వర సూక్తాలకు, దీనికీ ఒక సమాన విషయం కూడా వున్నది. పైచూపిన మంత్రాలలో శివ దాని భావం ఈరెండింటా సమానమే. అనగా తదేకం, ఏకేశ్వరులకుముందు

గానే చీకటి, ఆదిమజలాలు వుంటాయి. నాటినుండి 'వేడిమి' (తపస్సు) లేక మరొక కారణంవల్ల వీరు ఏర్పడుతున్నారు. వీరు "ఉత్పన్నులు" అవుతున్నారు. కాబట్టి, 'అనాది' అనడానికి వీలులేదు. ఈ 'తదేకం' చీకటి, జలాలవంటి భౌతిక విషయంనుండి ఏర్పడినదని చెప్పరాదంటానికి ఆటంకం కనిపించడంలేదు. వేడిమి ఎక్కడనుండి వచ్చింది? 'కోర్కె' ఎక్కడవుంది? 3, 4 మంత్రాలలోని విషయం అద్వైతాన్ని బోధించినట్లు చెప్పడానికి ఆటంకంగావున్న మంత్రాలు. ఏమైనా, ఇది అద్వైత ధోరణిని ప్రదర్శించే ప్రయత్నమే కాగలదు. కాని, బలహీనమైన, అపరిపక్వమైన యత్నం మాత్రమే యిది.

అనేక ఏకేశ్వరుల ప్రతిపాదనలో వచ్చిన తగాదాకు పరిష్కారంగా 'అద్వైతం' ఏర్పడిందన్నాము. అదెలాగు? తదేకాద్వైతంలో తానే సృష్టికర్త-తానే సృష్టి కావాల్సిన పదార్థం, తననుండే సృష్టి అంతా జరిగింది. కాగా, ప్రకృతి, జగత్తులకు లోపలా, బయటా అంతా తా నున్నాడన్న మాట. ప్రకృతిలో ప్రతిభాగమూ, దేవతలనుండి చీమనరకు సర్వం 'తదేకం' యొక్క హంశయే. కాబట్టి, ఏకేశ్వరులందరినీ తదేకంయొక్క అంశలుగా పూజింపవచ్చు. మంచి పంచాయతీ!

10. ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదం :

ఏకేశ్వరవాదం అన్న ఉపశీర్షికక్రిందనే దేవతల సంగీకరించిన మాత్రంలో ఆధ్యాత్మికవాదం వుందనుకోరాదని, అందుచే ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదంవుందని విశాలంగా చెప్పి

పూకుకున్నాను. దానిని ప్రత్యేక భావాలుగా (Concepts) వుండడాన్ని చూదాం. 'ద్యావా, పృథ్వులు', 'రుతము', 'అదితి' అనే మూడు భావనలలో అది వుంది. ఈ మూడింటిని గూర్చిన సూక్తాలు యిటీవలి భాగమైన 10 వ మండలం గానీ, 1 వ మండలంలోని మొదటి భాగాలను మాత్రమే ఆశ్రయించుకుని వుండలేదు. చాలా ప్రాచీనమైన భాగాల నుండి యివి వున్నాయి.

1. ద్యావాపృథ్వులు : తొలినుండి తుదివరకూ భూమి ఆకాశాలను కలిపి ప్రార్థించిన ప్రత్యేక సూక్తాలు, అనేకం వున్నాయి. భూమి, ఆకాశాలు అనాదిగా వుంటున్నవనీ, భూమి ఆకాశానికి భార్య అనీ, ఆ రెండింటి సంభోగం వల్ల (వర్షం రేతస్సుఅట) జగత్తు ఏర్పడినట్లూ, మనకు అవి తల్లిదండ్రు లైనట్లూ ప్రార్థించారు. ఇనొక మోటుతరహాకు చెందిన ప్రాచీన భౌతికవాదరూపం. మానవోత్పత్తిలో భాగస్వామ్యానికి ఇది నకలు. స్త్రీ యోనినుండి జగత్తు కలిగిందని 'యోనివాదం', పురుషాంగం నలన కలిగిందని పురుషవాదం ప్రచారం చేసినవారుకూడా వున్నారంటే (శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తు - 1 అ. 2 శ్లో; 6 అ. 1 శ్లో.) దీనికి ఆశ్చర్యపడవలసింది లేదు.

2. రుతము : ఆదిమూర్ఖుడు ఖగోళంలోకి జాగ్రత్తగా పరిశీలించాడు. సంవత్సరానికి 360 రోజులనీ, చంద్రగమనాన్ని బట్టి 12 నెలలని, ఆరు ఋతువులనీ, ఋతువుల మార్పుకు ఖగోళంలో మార్పులు కారణమనీ, అధికమాసము లెక్కింపు వరకూ తెల్సుకున్న స్థాయిలోకివచ్చాడు. ఈ ఖగోళ పరిశీలన

వల్ల ప్రకృతిలో ఒక 'క్రమం', 'నియమం' వుంది అన్నాడు. అలాగే, భూమి జీవరాసుల్లో, ముఖ్యంగా మనుషుల్లో కొన్ని నియమాలు, సమాజపు కట్టుబాట్లు వుంటున్నాయి. సర్వత్రా వున్న యీ ప్రకృతి నియమాన్ని 'రుతము' అని పిల్చాడు.

ఈ 'రుతము' ఎవరివల్లా సృష్టించబడిందిగాదు - స్వతస్సిద్ధమైనదే. 4 వ మండలం, 23 వ సూక్తం, 9 వ మంత్రం ప్రకారం ప్రపంచంలోని అన్ని రూపాలు 'రుతము' వల్ల ఏర్పడినవని, 'రుతము' వల్లనే సంచరిస్తున్నవని వుంది. మరొక చోట 'రుతము' వలన రాత్రి, సంవత్సరం పుట్టాయి అన్నారు. రుత నియమాన్ని పాటించడంవల్లనే దేవతలు దేవతలయ్యారు. వరుణుడు 'రుతగోపు' డట. అలా నియమంతప్పి పాపంచేసినవారిని వరుణుడు శిక్షిస్తాడట. 'రుతం' చైతన్య విషయంగాదు. అది ప్రకృతియొక్క పరిణామ నియమ సూత్రంగా తలంచబడింది. అంతేగాని, స్లేటో భావవాద కేటగరీగాలేదు.

అదితి : అదితి ఆయ్యల ఆదిమాత. ఆదిమ స్త్రీదేవత. ఆదిమాతను జగత్కారణంగా మార్చారు. అయితే, 'అదితి' నొక చైతన్యసూత్రంగా మాత్రం మార్చలేదు. 'అదితి' అనగా 'అనంతరము' అనే అర్థం (Infinity) యిచ్చారు. 'అదితి ఆకాశం, అదితి అంతరిక్షం, అదే తల్లి, తండ్రి, పుత్రుడు, అదే అందరు దేవతలు. అదే అయిదుజాతుల జనులు ('పంచజనాః' అంటే నిషాద, గంధర్వ, దేవ, నాగ, రాక్షసులనే అయిదు తెగలని అర్థం). పుట్టినదంతా అదే; పుట్టుచున్నదంతాకూడా అదితే" (1 మం - 70 సూ -

చివరి మంత్రం). ఆద్యంతా లన్నింటాకూడా ఇదే వస్తువుని 10 న మండలంలోకూడా దాఖలా వుంది. 'ప్రజాపతి' అదితికి కొడుకని వున్నది.

ఈ విధంగా మానవుల్ని దేవతలుగా చెయ్యడం ప్రారంభించక ముందు, కేవలం ప్రకృతిశక్తుల్నే దేవతలుగా పూజించేదశలోనే ఈ భౌతికవాదం యేర్పడినట్టు కన్పిస్తుంది. ఇంద్రుడు, అశ్వినులు, రుభువులు మొదలుగాగల మానవుల్ని దేవతలుగా మార్చడం మొదలుపెట్టేక మానవు డేదయినా ఒక వస్తువుని తయారు చేసినట్లే ప్రపంచ నిర్మాణానికికూడా ఒక నిర్మాత వుండాలనేభావంతో ఆలోచించ నారంభించారు. తత్ఫలితమే యేకేశ్వరవాదము, దానిలో గల ఆస్తిక, సాంఖ్య ధోరణికూడా. ఇదొక యాంత్రిక భౌతికవాదరూప మన్న మాట. రాను రాను బానిస సమాజంలో కాయకష్టం చేయ నవసరంలేకుండా, విశ్రాంతిగలిగి సమాలోచనమే, భావననే పనిగాపెట్టుకొన్న జ్ఞానివర్గం (జ్ఞానులు) - కేవలం రెక్కలు విరుచుకుంటూ, భావస్పర్శలేని అజ్ఞానులు అనే విభజన మరీ పరాకాష్ఠచెంది, మానసిక శ్రమకే పూర్తి ప్రాధాన్యం యిచ్చిన ప్రభువర్గంయొక్క ఆలోచనకు ప్రతిబింబంగానే తదేక అద్వైతముద్వారా పూర్ణ భావవాదంవేపుకు రాస్తా ఏర్పడింది.

11. ఆత్మ - పునర్జన్మ - కర్మవాదం - ఉపనిషత్తులు :

ఋగ్వేదకాలంలో శవాలను భూమిలో భద్రంగా పాతిపెట్టడమేగాని, దహనసంస్కారం ప్రారంభం కాలేదు. శవం శిథిలంకాకుండా కాపాడవలసిందని పృథ్వీమాతను

ప్రార్థించిన ఋక్కులు పదోమండలంలో వున్నాయి. (10-18 10.85.44). చనిపోయిన భర్తను పదుండబెట్టిన గోతిలో శవం ప్రక్క భార్య ఒకనిముషం పడుకుని, మరిది చేయిపట్టుకుని లేచి, మరిదిని పెళ్ళిచేసుకుంటుంది. శవాలను పాతిన గోతి సమీపంలో స్మశానంలోనే ('పైలస్థానం') బంధువులంతా భోజనపానాదులు చేసేవారు. పిండోదకాలను ప్రత్యేకంగా త్రవ్వేగోతుల్లో వేసేవారు. ఇదంతా గమనిస్తోంటే, ఆదిలో భూమినే చనిపోయినవారి నివాసంగా భావించినట్లుగా వూహించవలసి వుంది. ఇలాగే అనేకమంది పరిశోధకులు అభిప్రాయపడుతున్నారు. శవదహనం తర్వాతికాలంలో ప్రారంభమైందని, అటుపైనే స్వర్గమే పితృలోక మయ్యిందని విజ్ఞుల అభిప్రాయం (యముడు స్వర్గానికి అధిపతి; నరకానికి గాదు. కరోపనిషత్తువరకూ యిదేభావం కొనసాగింది). ఆత్మనుగూర్చి కూడా భౌతికరూపమైన అభిప్రాయాలున్నాయి. దీర్ఘతమర్షి ఋక్కులలోనే ఆత్మ భూమిసంబంధమైనదిగా, అనగా భౌతిక నిర్మాణద్రవ్యం గలదిగా నిర్వచించబడి వుంది. "భూమ్యా అసుర సృగాత్మా" (1 మం. 1744 వ ఋక్కు.) అన్నాడు. ఆత్మ కేవలం చిద్రూపం గాదు. ఆత్మకు బాధ, ఆనందం కలుగుతుంది. కేవలం నిర్లిప్తమైనది కాదనుకోవాలి. (1-162 సూ - 20 మంత్రం). అశ్వాది జంతువుల్లోనూ, రావి మున్నెన చెట్లలోనూ ఆత్మవుందనే వారి నమ్మిక. ఆదిమ ఋగ్వేదంలో పునర్జన్మభావం ఎక్కడా కనిపించడంలేదు. శాశ్వతమైన ఆత్మకు ఒకే జన్మ. మరణానంతరం, ఆ 'ఆత్మ' పునర్జన్మకు గురికాకుండా, పరలోకాలలోనే నిత్యంగా

వుంటుంది (యూరోపియన్ ఆర్యుల సమ్మకమూ యింతే). బ్రాహ్మణములకాలంలో కూర్చబడిన సంహితా భాగాలలో మాత్రం అప్పుడే పునర్జన్మభావం ఆర్యుల్లోకి క్రమంగా వ్యాపింపజొచ్చింది. దీర్ఘతమర్ని మంత్రాలలో (1-164 సూ. 32), పదో మండలం యమసూక్తంలోనూ గోచరించింది. బ్రాహ్మణాలలో మరీ పునర్జన్మ అందరికీ అనివార్యంగానే భావించబడింది. సత్కర్మలు చేసినవారికీ, దుష్కర్మ పరా యణులైనవారికీ ఉభయులకూ పునర్జన్మవుంటుంది అన్నారు. కర్మలవల్లనే దేవతలు దేవత లయ్యారు. కర్మహీనులైతే, దేవత్వం కోల్పోతారు అన్నది, వేదంలో సూత్రప్రాయంగా వచ్చే హంశం. అయితే, ఇది బ్రాహ్మణముల కాలంలో మరీ పూర్వార్థాన్ని కోల్పోయింది. ఇది కొంచెం గమనిద్దాం.

ఆదిలో కర్మ అంటే “వృత్పత్తిలో పాత్ర - శ్రమ” అని అర్థం. సమాజ వికసనకు పనికివచ్చే శ్రమ - నూతన పరికరాలను, విధానాలను కనిపెట్టడం వగైరా. రుభువులు జేసిన సత్కర్మ కొయ్యపాత్రలను కొత్తపద్ధతిలో తయారుచేయడం, రథ నిర్మాణం. అంగిరుడు అగ్ని తయారుచేయడమన్న సత్కర్మ చేశాడు. అశ్వినుల సత్కర్మ వైద్యం. ఇంద్రుడు అనేక యుద్ధకర్మలుచేసి ఆర్యసంఘాన్ని కాపాడాడు. అలాగే, మరుత్తులు. కర్మలవలన దేవతలు గావడమంటే అర్థం అసలిది. ఇంతేగాక, యజ్ఞంయొక్క వాస్తవికార్థంకూడా బయల్పడింది. యజ్ఞం అంటే ‘ఉత్పత్తివిధాన మ’ని (Mode of Production) శ్రీ డాంగే యిటీవల వ్రాశారు. ఆదిలో అది సమిష్టి ఉత్పత్తివిధానంగావుండి, తర్వాత బానిససమాజ

ఉత్పత్తివిధానంగానూ మారడాన్ని నిరూపించడం ప్రసిద్ధమే. ఆ ఉత్పత్తి విధానాలను ముందు తరాలవారికి అందించడానికి కోట్లమతూ ఋక్కుల రూపంలో నిల్చాయి. లిపి లేనందున వాటిని కంఠస్థంచేసే వర్గ మొకటి, బ్రాహ్మణులరూపంలో తయారైంది. వీరు తమ జీవనోపాధికి దానిపైనే ఆధార పడడంచేత, వీరి చేతుల్లో యజ్ఞకర్మ ఒక నిర్జీవమైన మతవిషయిక కర్మకాండగా మారిపోయింది. 'సింబాలిక్'గా మిగిలిపోయింది. దానితో, యజ్ఞమన్నా, కర్మ అన్నా మత కర్మగానూ, బలులు, దానాలు వగైరాలుగా అర్థం ఏర్పడింది. అందుకే ఇంద్రుడు మతరూప యజ్ఞాలు నూరుజేశాడని (శతముఖుడని) చెప్పనారంభించారు.

వేదసంహితలో సత్కర్మలుచేసినవారికి 'దీర్ఘాయువు'గాని లేక సాంతము చావేలేకుండా పోతుందని (అమరత్వం) గాని నమ్మారు. సత్కర్మలు చేయనివారికి ఆయుక్ష్మణమని, త్వరగా మరణిస్తారనీ అన్నారు. ఆర్యమానవుడు మంత్ర సంహిత, బ్రాహ్మణముల కాలంవరకూ దీర్ఘ జీవితాన్నే కోరుకున్నాడు. అందుకే యత్నించాడు. మోక్షంకోసం మాత్రంగాదు. ఈ దీర్ఘాయువు కోర్కె ఉపనిషత్తులదాకా కొనసాగింది, 'బ్రహ్మ జ్ఞానం' వలనకూడా మహిదాస 'ఐతరేయ'నూటపదహారేళ్ళు జీవించగలిగాడన్నారు. ఇంకా ఎక్కువకాలం జీవించనచ్చునని కూడా వుంది. జన్మదుఃఖం అనుకోనేలేదు. ఆశ్వినీ పూజలలో ముసలివారుకూడా పునర్యవ్వనాన్ని కోరుకోవడం, పొందడం విస్తారం. చాలవరకు పునర్జన్మం అంటే భయపడడం కాన

రా లేదు. పైగా, పునర్జన్మ కావాలంటే కావాలని ఎగబడ్డారు. అందుకీ దిగువున దాఖలా గమనించండి.

“అనుగ్రహించి మరుజన్మలో కన్నులుమున్నైన సమస్తేంద్రియాలను నాయందు స్థాపింపుము (అలాగే ప్రాణం వగైరాలగూర్చి). ఈ జన్మలో, యీ ప్రపంచంలోనూ, పర జన్మలోనూ ఉత్తమ భోగాల ననుభవింప నిమ్ము... సకల జన్మలందును సౌఖ్యము నిమ్ము”.

“నీ అనుగ్రహంవలన భూమి మాకు సారెసారెకు ప్రాణమిచ్చుగాక !... సోమలత, ఓషధీరసాలు పునర్జన్మలలో మాకు శ్రేయస్కర శరీర నిర్మాణమునకు అనుకూలము లగు గాక !...” (ఋగ్వేదం - 8 అష్టక; 1 అధ్యాయ; వర్గ 23; మంత్రాలు. 1-2 ఇది పదో మండలం).

ఈ జన్మలో దీర్ఘకాల జీవితాన్ని అనుభవించడం, పునర్జన్మలో ఉత్తమ జన్మకై ప్రయత్నించడం వారి లక్ష్యాలు. జీవితమందు రుచి, ఆసక్తిని చూపారు. జనన మరణక్రమం (సంసారం)నుండి తప్పకోవాలని, జన్మ దుఃఖం అని, ముక్తి మోక్షాలకై యత్నించాలనే భావన బ్రాహ్మణముల చివరి కాలంలోనే కొద్దిగా పొడచూపాయి. శతపథ బ్రాహ్మణంలో 10వ మండలంలోనే నాలుగయిదు తావుల్లో మోక్ష ప్రసక్తి కానవస్తున్నది. వేదకాలంనాటి ఆర్యుడు మోక్షానికై అరాడి నాడని చెప్పదలచిన దయానందులు ఉపనిషత్తులను మాత్రమే ఏతన్నిరూపణకుగా నుదాహరించారు. సంహితభాగంనుండి ఒకేమంత్రాన్ని ఉదాహరించారు (ఋగ్వేదాదిభాష్యభూమికలో). అందులో ‘అమృతత్వ’ శగ్ధానికి మోక్షమనే అర్థాన్ని తీశారు.

సంహితా భాగంలో ఆ శబ్దానికి ఆ అర్థం అసంగతం, అనుచితం. ఆ నాడు (పదోమండల కాలంలో) పునర్జన్మ కాంక్ష ఆయ్యనిలో నినదించినదని చూపుతూనే, జనన రాహిత్యతకై వారి ప్రయత్నం సాగిందనడంలో సవ్యత ఎక్కడ? తపస్సు, వానప్రస్థం అన్నవి అపురూపుమాత్రమే.

ఋగ్వేదంలో సింధు, పంజాబు, గాంధార దేశాల్లోనే ఆయ్యలున్నారు. బ్రాహ్మణముల కాలానికి గంగాలోయ అంతా, బీహారు, బెంగాలువరకూ వ్యాపించారు. ఈ కాలంలో రెండు పెద్ద సాంఘిక ఫలితాలు కన్పిస్తాయి. సామ్రాజ్యవ్యవస్థ, బ్రాహ్మణాధిక్యత, యజ్ఞయాగాదులు “ఏకచ్ఛత్రాధిపత్యం” నిర్మించడానికి వినియోగపడింది. తెగల మధ్య, రాజ్యాలమధ్య కలహకారణాలు లేకుండానే దిగ్విజయయాత్రలు జరిపేందుకు రాజసూయం, వాజపేయం, అశ్వమేధంవంటి యజ్ఞాలు సృజించబడ్డాయి. వీటితో భారత చరిత్రలో ‘వీరయుగం’ (Heroic Age) అవతరించింది. దీని ప్రభావంక్రిందనే భరతవర్షంలో కేంద్రాధికారం మేర్పడడానికి, మేకదేశమన్న ఐక్యభావం రావడానికి పోషింపబడింది. తెగల ప్రజాస్వామ్యము, స్వతంత్రత నశింపుకావడం ప్రారంభమయింది. భరతవర్షమంటే వింధ్య, హిమాలయాల మధ్య భాగం మాత్రమే. దిగ్విజయయాత్రలవలన ఆదిమ తెగలకూ, ఆర్య క్షత్రియులకూ మధ్య వర్ణ సాంకర్యం తెగ పెరిగింది. యుద్ధాలలో యిది అనివార్యమే. తెగల రాజులతో చుట్టరికాలు పెంచుకోవడం, ఓడిపోయినరాజుల కుమార్తెలను పెళ్ళి చేసుకోవడం విస్తారంగా కన్పిస్తాయి. సర్పపూజవంటి నాగ

జాతి ఆచారాలు యజుర్వేదకాలంలోనే ఆర్యుల్లోకి ప్రవేశించినవి. కర్మకాండకు నిర్ణీతమైన ఫీజులుబెట్టి, దక్షిణలకూ, దాన గుణాలకూ ప్రాధాన్యత కల్పిస్తూ బ్రాహ్మణులు శ్రీమంతులయ్యారు. ఋగ్వేదమంత్రాలలో దేవతల ప్రసన్నతకై బ్రతిమాలుట, బుజ్జగింపు వగైరా పోయి, దేవతనే మైనా నిర్బంధించి, యజ్ఞఫలం రాబట్టే ధోరణిని, ఒక రకమైన మాంత్రికపద్ధతిని, బ్రాహ్మణములలో పురోహితులు కనబరచారు. దేవుడు పురోహితుని చేతి యెత్తుబిడ్డగా మారిపోయాడు. దీనితో పురోహితుడు తాను భూదేవుడనని అభిప్రాయపడ్డాడు. క్షత్రియులకన్నా అధికులమని వాదించారు. బ్రాహ్మణుల ఆధిక్యతను కురు, పాంచాలరాజ్యాలే అంగీకరించాయి. ఆ రెండుదేశాలే బ్రాహ్మణులకు ప్రసిద్ధి (బృహదారణ్యకంలో జనకరాజు ఆస్థానంలో వాదనకు వచ్చినవారంతా ఆరెండుదేశాల బ్రాహ్మణులే). పురోహితులు శుష్కకర్మకాండలకు కర్తలుగా వున్నారు.

ఇంతలో భారత యుద్ధం వచ్చేసింది. బానిస రాజ్యాంగ వైభవం రూపుమాసింది. మళ్ళీ నంద సామ్రాజ్యం వరకూ ఉత్తర భారతంలో కేంద్రాధికారం యేర్పడలేదు. లక్షలాది రాజకుటుంబాలు యుద్ధంలోనశించాయి. అదను జూపి, ఆదిమ తెగలు, నాగులు, నిషాదులూ తిరుగుబాట్లు చేశారు. జనమే జయుడు వారిని అతికష్టమీద అణచివేశాడు (సర్పయాగం). కాని, ఆర్యులు నాగులతో మైత్రి యేర్పరుచుకోవలసివచ్చినది. ఇది అస్తీకుడు సర్పయాగాన్ని ఆపడంలో తెలుస్తుంది. అశ్వమేధాలు, రాజసూయాలు తగ్గాయి. యుద్ధాలం పే

విముఖత యేర్పడింది. క్షత్రియ కుటుంబాలను కాపాడుకోవా లనే తహతహ పోటమరిల్లింది. భారత యుద్ధానంతర అశ్వ మేధ యాత్రలో అష్టనుని ఉపన్యాసాలవల్ల యిది తెలుస్తుంది. దేశంలో దరిద్రం, దుర్భిక్షం, కరువు యేర్పడింది. ధర్మ రాజును మీ అశ్వమేధంలో ఏమీ వైభవం లేదని ముంగిస కూడా నెక్కిరించింది. ఛాందోగ్యోపనిషత్తులో కురు దేశంలో (మంచు) రాశ్వవర్షాలు కురవడం మొదలైన విషయాలు లభిస్తున్నవి. ఇటువంటి దశలో యక్షయాగాదులు చేయించే దెవకు? బ్రాహ్మణులకు కష్టకాలం కలిగింది. కురుక్షేత్రంలోనే “సత్ప్రస్థు”డనే బ్రాహ్మణుడు పరిగె యేరుకుని జీవించాడు. ఛాందోగ్యం ప్రకారం కరువులో చిక్కుకుగింజలు తిన్న బ్రాహ్మణులున్నారు.

ఈ దశలో ఆదిమతెగల సంస్కృతి ఆర్య సంస్కృతి లోనికి ప్రవహించడం హెచ్చింది. అధర్వణం నాలుగవ వేదంగా గుర్తించబడింది. ఛాందోగ్యంలో కృష్ణుడు ఒక దేవతగా అంగీకరించబడ్డాడు. ముఖ్యంగా పునర్జన్మవాదం బ్రాహ్మణములలోనే చొరబడిందల్లా, యీ దశలో ప్రతి తాత్త్వికుణ్ణీ వేధించింది. తత్త్వశాస్త్రానికంతా కీలక సమస్యగా పరిణమించింది.

ఋగ్వేదం నాటినుండి సహజంగా ఆర్యులలోగల కర్మ వాదాన్ని, అనార్యులలోని పునర్జన్మ నమ్మకంతో మేళవింప జేసి, బానిస యజమానులు తమ వర్గస్వార్థానికై వినియోగించుకోడానికి ఉద్యమించారు. ఈ మేళవింపు ఉపనిషత్కారుల చేతుల్లో కాకలుదీరింది.

ఆత్మకు పునర్జన్మకలదని నమ్మిన తెగలుగాని, తాత్త్వికులుగాని ప్రపంచంలో బహు తక్కువ. పైగా, ఆర్యన్ తెగలకు, జాతులకు యిది నంటబట్టని విశ్వాసం. ఇది ఇండో-ఆర్యనులలో ఋగ్వేదానంతరదశలో, బ్రాహ్మణముల చివరి కాలంలో ప్రవేశించగలిగిందిగాని, మరే ఆర్యన్ తెగల్లోనూ యింతవరకు ప్రవేశించలేదు. ఒకప్పుడు గ్రీకు ఆర్యుల్లోనే 'ఆర్పిజం' అనే మతశాఖవలన కొద్ది ప్రచారంలోకి వచ్చింది. 'పైథాగరస్' దీనిని మరింత ప్రచారంలో పెట్టాడు. కాని అనాడే విజాతీయ సమ్మకమని దానిని నాశనంచేసివేశారు. ఇది స్వతహాగా అనార్య తెగలలో - యూరప్ లో 'డ్రూయిడ్ల'లోనూ, ఆసియాలో 'ఆప్ట్రీలాయిడ్ల'లోనూ (నాగులు మున్నైన తెగలు) వుండేవి. ఇండో - ఆర్యనులు, అనార్యులతో సమ్మేళనం పొందగా, యీ పునర్జన్మవాదం భారతార్యులలో ప్రబలింది.

గ్రెకో - ఆర్యనులలో ప్రవేశించిన పునర్జన్మవాదం దోషిడివర్గంయొక్క స్వార్థాన్ని పోషించడానికి ఎన్నడూ వినియోగింపబడలేదు. మన దేశంలో బ్రాహ్మణుల చేతిలో ఆదిలోనే వర్గస్వార్థాలను పోషించడానికి వినియోగించబడింది. ఇటలీ, గ్రీసుల్లో యిది జైన, బౌద్ధమతాలకన్నా ముందంజవేసింది. 'పునర్జన్మనుండి తప్పించుకోవాలి, అందుకై నైతికవర్తన, శీలం అలవరచుకోవాలి. వివాహం కూడదు. సన్యాసమే అవలంబించాలి. అహింస ఆచరించాలి.' 'నేడు బ్రతికివున్న ప్రతిజీవి గత జన్మలవలన పరస్పర బంధువులై వుండవచ్చు. క్రిములనుండి మానవునివరకూ గల ప్రాణికోటి

సర్వం బంధువులే. బంధునాశం పాపం. అందుచే మాంసాహారం విసర్జించాలి'. లింగభేదం కూడదు. స్త్రీ పురుషులు సమానం. వీరిలో స్త్రీ సన్యాసులు ఉన్నారట. 'ప్లేటో' యీ మత ప్రభావంవల్ల, స్త్రీలకు సమానరాజకీయ హక్కులివ్వాలని అడిగాడు. 'పైథాగరస్' అయితే, వ్యక్తిగత ఆస్తి కూడదని సమిష్టిగా జీవించాలని, తన ఆస్తిని మరం ఆస్తిగా యిచ్చివేశాడు. అంతా కాయకష్టం చేసి, తత్ఫలం అంతా సమానంగా అనుభవించాలి. శాస్త్రపరిశోధనకూడా సమిష్టిగానే చేయాలి. కనిపెట్టిన నూతన విషయం ఏ వొకరిపేర ఘనతగా చెప్పరాదు; అందరి సమిష్టి ఫలితంగా చెప్పాలి. ఆయన జంతువులకు విద్యగరప యత్నించాడట. ఇదెంతో ప్రభునర్గాల దోపిడీకి, వ్యక్తిగత ఆస్తికి విరుద్ధంగా తిరుగుబాటు తత్వం నిలబడింది. అందుచే ఆయన మతాన్ని ధ్వంసం చేయించారు.

అలాగే యోగమూ, తపస్సునంటివికూడా అనార్యుల నుండి యీ దశలో ఆర్యుల లోకి ప్రవేశించింది. ఉపనిషత్తులలో యిదొకశాఖగా నమోదై వున్నది. యోగశాఖ అనార్యులకు సంబంధించిన దనడానికి కారణం, ఆదిమ ఋగ్వేద భాగాలలో దీని ప్రసక్తి లేకపోవడమూ (10 వ మం.లో మాత్రమే 'ముని' శబ్దం చాలా తక్కువ చోట్లుల్లో కనిపించింది), హరప్పా మొహంజోదారో శిథిలాలలో యోగాసనంలో, సమాధిలో శివుని విగ్రహం లభించడం, ఉపనిషత్తులలో అదొక ప్రత్యేక శాఖగా అప్పటికి ఎట్లాగో గుర్తించబడడం జరిగింది.

ఆర్థిక, రాజకీయ, సాంస్కృతిక రంగా లన్నింటా సర్వత్రా కల్లోలం, అస్థిరత్వం వ్యాపించి సంధియుగంగా వున్న యీ కాలంలో నాల్గవకాల తాత్త్వికుల వ్యవస్థలు కానవస్తాయి.

1. పురోహిత బ్రాహ్మణులు - వారి యజ్ఞయాగాలు.
2. బ్రాహ్మణాశ్రమాలు - నగరాల వెలుపల, అరణ్యాలలోనూ.
3. యోగతపస్సు - అరణ్యాలలో.
4. సంచారకులు - శ్రమణకులు.

దిగువ మూడు శాఖలు కూడా పురోహిత యజ్ఞకాండకు వ్యతిరేకంగా పనిజేశాయి. సంచార శాఖలను, ఉపనిషత్ శాఖలతో కలుపుకు, అంతకుముందుగా గాని ఏర్పడ్డాయని సూచిస్తే కొంత వింతగా వుండొచ్చు. జైన సంచారకులు చాలా ప్రాచీనులని బల్లగుద్ది చెప్పొచ్చు. యజుర్వేదంలోనే జైనుల గూర్చి ప్రస్తావింపబడి వున్నది. ఆదితీర్థంకరుడైన 'ఋషభుడు' 'అజితవాధుడు', 'అరిష్టనేమి' అనేవారలు. వీరొకనబడ్డారు. 23 వ తీర్థంకరుడు పార్శవాధుడు. ఆయన క్రీ. పూ. 776 లో చనిపోయాడంటే, ఆయన ముందు 22 తరాలు జైన మతానికి గడిచాయన్నమాట. జైనమతంలో భౌతికవాదం వుండడం తెలిసిందే. ఇంకా, యితర భౌతికవాద శాఖలు కూడా ఉపనిషత్తులకాలంలోనూ, అంతకుముందుకూడా వున్నాయి. ఆ విషయమై ముందు ప్రస్తావిస్తాను. ఈ సంచారకోద్యమాలను తట్టుకుందికి 'ఉద్దాలక అరుణి' వంటి బ్రాహ్మణులుపైతం సంచారకులుగా అధ్యాత్మ భావవాదం

బోధింప సమకట్టడం 'శతపథ బ్రాహ్మణం'లోనే వుంది. బృహదారణ్యకోపనిషత్తులో సంచారకుల ఉనికి (4 అధ్యాయ. - 4 బ్రా. - 22 శ్లో. 5 అ. - 1 బ్రా.) చెప్పబడింది.

పురోహిత యజ్ఞకర్మకాండకు యీ సంచారక వుద్యమాలనుండి తీవ్ర ప్రతిఘటన, తిరుగుబాటు వచ్చింది. కర్మకాండలు తగ్గి, జీవనం సాగడం దుర్లభంకాగా బ్రాహ్మణుల్లో వాకశాఖ అరణ్యాలలో ఆశ్రమాలు నిర్మించుకో సాగారు. అరణ్యకాలు ఉపనిషత్తులకు సన్నిహితమైన పరిణామదశ. 'ఉపనిషత్తు' పద్ధతిలో బ్రహ్మచారులైన శిష్యులు గురువుగారి యింటనే పడివుండి, గురు శుశ్రూషచేసి నేర్చుకునే విధానమని అర్థం. ఇదొక నూతన జీవన విధానం బ్రాహ్మణులకు. బ్రాహ్మణుల పాతయజ్ఞ పద్ధతిపై దెబ్బతీస్తున్న క్షత్రియ సంచారకుల బలప్రభావం చూశాక, నూతన పద్ధతిలో ముఖ్యంగా బ్రాహ్మణుల, కొంతవరకూ ఒక తరహా క్షత్రియుల ఆధిక్యతను నిలబెట్టుకోడానికి గూఢాంధ్రులదే ఉపనిషత్తుల పద్ధతి. మరీ అది బ్రాహ్మణుల నూతన జీవనవిధానం. ఈ ఉపనిషత్కారులు 'మహర్షుల'నీ, నిరాడంబరజీవులనీ, పేదలై పర్ణశాలలో తలదాచుకుని, కందమూల ఫలాలు తిని, సర్వసంగపరిత్యాగులై సంఘ శ్రేయస్సును, పరమును గూర్చి చింతిస్తూ బ్రదికినవారుగా చిత్రించడం ఇంతవరకూ సాగింది. ఉపనిషత్తులను జాగ్రత్తగా మూఢవిశ్వాసం లేకుండా హేతుదృష్టితో చదివితే పై 'ప్రచారం' అంతా పచ్చి అబద్ధంగా తేలుతుంది. అందుకు, ఆ ఉపనిషత్కారుల జీవితాలను పరిశీలించుదాం.

1. బ్రహ్మ విద్య బోధించుటకు ' ఫీజులు ' అమితంగా పుచ్చుకుని ఆర్జించారు. ఫీజుముందే ఖరారుగా మాట్లాడడం- చాలదనుకుంటే తిరస్కరించడం కూడా కద్దు. ఛాందోగ్యంలో (4 పు పాఠకం - 1 ఖండం) ఒక కథ వుంది. జానశ్రుతి గొప్ప శ్రీమంతుడు, దాత. ఆయన దాతృత్వమంతా ' రైక్యుడు ' అనేవాని బ్రహ్మజ్ఞానముందు తీసికట్టని ' జానశ్రుతి ' వినే లానగున హంసలు సంభాషించుకున్నాయి. అది విని రైక్యునికై వెదికి, ఒక చోట బండిదగ్గర చిడుము గోక్కుంటూ కూర్చున్న అతనిని చూశాడు. ఆరునందల ఆవులు, బంగారుహారం చూపి, యివి తీసుకుని తనకు బ్రహ్మజ్ఞానం బోధించమన్నాడు. ఆ ' గురుకట్నం ' చాలదని, వెయ్యి ఆవులు, బంగారుహారం, జానశ్రుతి కూతుర్ని, ఒక గ్రామం అనుభవించడానికి యిస్తేనే చెబుతానన్నాడు. అలాగే ఇచ్చాడు. తర్వాత బ్రహ్మజ్ఞానం చెప్పాడు.

తైత్తిరీయం 4 వ అనువాకంలో బ్రహ్మజ్ఞాను లందరి ' ఆశయం ' చక్కగా తెలుస్తుంది. " భూమి నాలుగుదిక్కుల నుండి విద్యార్థులు నావద్దకే వచ్చుగాక ! ఆవుల్ని, పున్నిసీ (రోమం) నాకు కట్నంగా దెచ్చుగాక ! నేను శ్రీమంతుడ నౌదుగాక ! " అని ఉపనిషత్కారుని ప్రార్థన కనిపిస్తున్నది. డబ్బు యివ్వలేని పేద శిష్యుల చేతనైతే, అరవచాకిరి చేయించుకునేవారు. సత్యకామజాబాలి, దాసీ పుత్రుడు, గౌతమునివద్దకు వెళ్ళాడు. డబ్బులేనందున, నాల్గునందల ఆవుల్ని అప్పగించి అవి వెయ్యి అయ్యేవరకూ కాస్తే, అనంతరం నేర్పుతానన్నాడు. పాపం అతన్ని పక్షులు జాలిదలచి బ్రహ్మ

విద్య గరపాయట ! శుక్రాచార్యునివద్ద కనుడు పశుల కాపరిగా వున్నాడు.

ఆశ్రమాలు వేలకొలది ఎకరాల విస్తీర్ణముండేవి. నీవారధాన్యాలు పండించేవారు. అందులో ఆరోవంతు రాజుకి 'మహాష్టులు' చెల్లించేవారు. కణ్వాశ్రమంలో యిదే గదా ! 'కులపతి' అంటేనే 10 వేల శిష్యులకు భోజనవసతి ఏర్పరచి విద్యగరపేవాడనిగదా ! 'భరద్వాజుని' ఆశ్రమంలో రాజధాని నగరంలోకన్నా వైభవమైన మేడలున్నాయని గదా వర్ణనమున్నది. శౌనకుడు క్షత్రియ మహర్షి. పన్నేం డేళ్ళు సత్రయాగం చేశాడట. ఛాందోగ్యం ఆయన్ను 'ధనవాన్' అనే విశేషణంతో చెప్పింది.

2. రాజాస్థానాలలో చర్చలు : గెల్చినవారికి గొప్ప కట్నాలు ముట్టాయి. జనకరాజు అశ్వమేధ కాలంలో ధన రాసులు, కొమ్ములకు బంగారు తొడిగిన వెయ్యి ఆవులు పణంగాపెట్టి తత్త్వచర్చను చాటించాడు. కురు, పాంచాల దేశాలలోని విప్రులంతా చీమలబావుగా వచ్చి చేరుకున్నారు. ఈ 'బ్రహ్మజ్ఞానులు' ధనం చూసి నోరూర్చుకుంటూ, ఆశో న్నాదులై అసూయ ద్వేషాలతో కృత్రిమ చర్చచేయడం, యాజ్ఞవల్క్యి గెల్చి శ్రీమంతుడైపోవడం విదితమే.

3. ఉపనిషత్కారులు సన్యాసులు గారు; గృహస్థులు; దీన్ని రాధాకృష్ణన్ కూడా అంగీకరించారు. ప్రసిద్ధుడైన యాజ్ఞవల్క్యికి ఒక భార్య చాలినదిగాదు. ఇద్దరిని పెళ్ళాడి, అనుభవించి, వయసుమళ్ళినమీద సన్యసించాడు. రైక్యుడు గురుకట్నంగా జానశృతి కూతుర్ని పరిగ్రహించగా

మామగారైన జానశ్రుతికి అల్లుడు గురుబోధ చేశాడు. ఉపన్యస చాక్రాయనుడు గృహస్థు. ఇంకా, అనేకులు జీవితమంతా బ్రహ్మచర్యం, సన్యాసం అనేధోరణిని ఉపనిషత్కారులే గాక, తర్వాతకూడా బ్రాహ్మణశాఖల్లో యిది సర్వత్రా అంగీకరించబడలేదు. క్రీ. తర్వాత జైమిని వేదసంహిత బ్రాహ్మణాలలో బ్రహ్మచర్యం, గృహస్థం, వానప్రస్థం అన్నవి మూడే ఆశ్రమాలు విధించాడు. నాల్గవ ఆశ్రమంగా సన్యాసాన్ని నిషేధించబడినట్లు చూపాడు. ఆ తర్వాత, బాదరాయణుడు సన్యాసం అంతకుముందు విధించబడనూలేదు; నిషేధించబడనూలేదు; అది ఐచ్ఛికవిషయం అని చూపాడు. ఇంతకూ, యీ వాదన అంతా ముసలితనంలో సన్యసించవచ్చునా లేదా అనేగాని ఆజన్మాంత సన్యాసం గాదు. పైగా నారదుడు తన కొడుకుల్ని పెళ్లిచేసుకోవద్దన్నందుకు శపించబడ్డాడుకూడా. ఆవిధంగా, ఐహిక సుఖాకాంక్షలే.

4. ఉపనిషత్కారులందరూ తపస్సుచేసినవారు గారు. తపస్సంపన్నులుగా వారెవ్వరూ చెప్పబడలేదు. పైగా, ఆదిలో తద్వ్యతిరేకంగా వీరు ప్రచారంచేశారుకూడా. ఆజన్మాంత సన్యాసము, తపస్సు, అహింస అవలంబించి భిక్షువులనజేసే సంచారకులంటే ఉపనిషత్తుల్లోని బ్రాహ్మణులకు అరికాలిమంట నెత్తికొక్కతుండేది. అందుకు యాష్టవల్క్రి బృహదారణ్యకంలో సంచారకులు సంచారకులుగా నున్నంత కాలం జ్ఞానం పొందలేనట్లేనని, వారికి ముక్తిలేదని కావేశం వెళ్ళగక్కాడు. మైత్రీ ఉపనిషత్తు భిక్షుక తత్త్వవేత్తలను దొంగలతో సమానమని, (7-8) స్వర్గార్హత లేదని సెలవిచ్చింది.

తైత్తిరీయంనాటికే తపస్సును యీ ఉపనిషత్తాదులు గుర్తించబూనారు. ఛాందోగ్యంలో, ప్రజాపతివద్ద ఇంద్రుడు, నైరోచనుడు 32 ఏళ్లు తపస్సుచేశారని వుంది. అలాగే, తైత్తిరీయంలో భృగువునుగూర్చి వుంది. యోగతపస్సు అనార్య సాంప్రదాయమని ముందు చూశాముగదా! అస లిదీ వాక ప్రత్యేక శాఖగా కొంచెం అనంతరకాలంలోని ఛాందోగ్యంలో గుర్తించబడింది. (2 ప్రపాఠకం, 24 ఖండం). వేదపారాయణం, యజ్ఞాలు, దానధర్మాలు - ఒకశాఖ; గురుశుశ్రూష (ఉపనిషత్తుల పద్ధతి) - మరొకశాఖ; తపస్సు మూడవశాఖ. అని వున్నది. (ఉపనిషత్తులు దానధర్మాలకు ప్రాముఖ్యత లేదన్నవి. ఈ ఛాందోగ్యంలో నాలుగో అధ్యాయంలోనే. జానశ్రుతి - రైక్యల కథ వుంది. జానశ్రుతి దాతృత్వమంతా ఆశాపరుడైన రైక్యలి బ్రహ్మవిద్యముందు నిష్ఫలం అని అన్నాడు.) అప్పటికీ 'తపస్సు' ఉపనిష చ్ఛాస్త్రానికి అనివార్యమైన అవసరమని చెప్ప నిరాకరించారు. ఉపనిషత్తుల ఆధ్యాత్మికవాదం కేవలం పూర్వాత్మకంగానే ఏర్పడింది. ఆదినుండి అది యోగదృష్టి సిద్ధమని అనబడదు. అధ్యాత్మసత్యం తర్కాతీతం అనడంచేత, తార్కిక విమర్శనుండి కాపాడుతూ, నమ్మించడానికి ఆ తర్వాత యోగపద్ధతిని వినియోగించుకున్నారు. ఉపనిషత్తుల్లోకూడా ఆ విధంగా ఇవి ప్రధాన స్థానం పొంద లేకపోవడం, హిందూ తత్వశాస్త్రాలలో నిజమైన ప్రాధాన్యత సాంఖ్య, యోగశాఖల్లోనే వుండడం చూడవలసిందే. యోగ తపస్సు హైందవేతర శాఖల్లోనే, ముఖ్యంగా జైనుల్లో, కొంతవరకు బౌద్ధులలో విశేష

ప్రాధాన్యత, వ్యాప్తి చెందింది. ఈ రెండిటి ప్రాబల్యం హెచ్చినకొలది, హిందూ శాఖలోకి యిది విస్తారంగా ప్రవేశపెట్టబడింది. జాద్గులలో కొంత కాలానికి యోగ ప్రాధాన్యంతో యోగాచారశాఖ ఏర్పడింది. యోగ పద్ధతి అసలు, పదార్థము, మనస్సు వేరని నమ్మే ద్వైతరూప యాంత్రిక భౌతికవాదాన్ని ముందుగా వూహిస్తేనే జీవిస్తుంది. అద్వైతాన్ని అది నిరూపించినట్లు చెప్పడం విపర్యాసమే కాగలదు.

5. ఈ తత్త్వ చర్చలలో రాజులు విశేషంగా పాల్గొన్నారు. వారు కేకయరాజు, అశ్వపతి, కాశీరాజు, అజాత శత్రువు, విదేహజనకుడు, పాంచాలరాజు, ప్రవహనజై వాలి, బామ్మలి, సనత్కుమారుడు, చిత్రగార్గ్యాయనుడు మున్నైన రాజులు. భృగువు, హిరణ్యనాభులు యువరాజులు, తత్త్వ విద్యార్థులు.

ఉపనిషత్తులలో బ్రాహ్మణ బోధకులు గౌతముడు, ఉద్దాలక అరుణివంటివారు రాజులకు నేర్పగలమని రావడం, చర్చల్లో వోడిపోయి, రాజులచేత ఎదురు బోధింపబడడం, ఆవిధంగా బ్రాహ్మణ పరాజయం, క్షత్రియ విజ్ఞానాధిక్యత అడుగడుగునా కనిపిస్తున్నది. 'జై వాలి' రాజు గౌతమునికి బోధిస్తూ ఇలా అన్నాడు : ఈ ఉపనిషత్తులలోని బ్రహ్మవాదం మా క్షత్రియులది. ఇంతకు ముందెవ్వరికీ యిది బోధించలేదు. ఇవ్వాలే, నేనే మీ బ్రాహ్మణులకు బోధిస్తున్నాను. దీనిని బట్టి, ముల్లోకాలలోనూ (బ్రాహ్మణులకన్నాకూడా) క్షత్రియలే ఉత్తములు అని చెబుతున్నాను. ఇది ఆదిమ ఉపనిషత్తైన

‘కాషీతకం’లో వుంది. కాషీతకమంతా క్షత్రియాధిక్యతను ఉచ్చాటించడమేగాని వేరుకాదు.

బహుశా యీ భావాలను కనిపెట్టింది క్షత్రియులే నేమోనని బ్రాహ్మణుల లంగీకరించి నేర్చుకున్నారు. నిలబెట్టారు. అభివృద్ధి పరచారు. రాను, రాను చొరవ వారి చేతుల్లోకే పోయింది. క్రీ. పూ. 300 వరకూ రాయబడుతూ వచ్చిన బృహదారణ్యకంలోమాత్రం జనకరాజుకు యాజ్ఞావల్క్యి బోధించాడన్నారంటే తెల్సుకొనచ్చు. పంశపారం పర్యంతవలన ఏర్పడే నిరంకుశ రాచరికాల, క్షత్రియుల, బ్రాహ్మణుల పాలకనర్గానికి చెందిన తత్వశాఖ ఉపనిషత్తులు. ఈ ఉభయకులాల ఆధిక్యతేవుంది. ‘పరబ్రహ్మకు బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ కులాలు ఆహారమట - మృత్యువు సూరగాయ’ట. బృహదారణ్యకంలో యాజ్ఞావల్క్యి (2 అ. - 4 బ్రా.) బ్రాహ్మణత్వం, క్షత్రియత్వం మాత్రమే బ్రహ్మస్వరూపాలు. కాబట్టి వాటినే ప్రేమించమన్నాడు.

మహీదాసు, జాబాలి, జానశ్రుతి వీరు శూద్రులై నా బ్రహ్మవిద్య నేర్చుకొగలిగారు. ఉపనిషత్కారులలో శూద్రులయెడ ఉదారత్వం గోచరిస్తావుందని, అది ఆకాల విశేషమని భావించరాదు. జానశ్రుతి భాగ్యవంతుడు గాబట్టి, బ్రాహ్మణుడైన రైక్యుడు ధనాశ, భార్యాశకు వశంనడయై బోధించాడు. జాబాలి దాసీపుత్రుడనగా, తండ్రి బ్రాహ్మణుడో, క్షత్రియో అయివుంటాడని గ్రహించి చేర్చుకున్నారు. దాసీపుత్రులు ఆర్యరూపాలుగా ఋగ్వేదంలో చెల్లారుగదా! మహీదాసు దాసీపుత్రుడే గాని, తండ్రి ఉన్నతకులస్థుడేమో పూహించే

సాధనం లేదు. కాక, ఆయన శ్రీమంతుడౌనేమో తెలియదు. ఒకవేళ ఇదంతా వృధారత్వమే అన్నా, యీ కాల విశేషం గాదు. సంచారశాఖలలోగల సమానత్వం ముందు పోలికకు నిలవదు. బ్రాహ్మణములలోనే శూద్రులతో సంపర్కము. గౌరవము యిచ్చిన ఘటనలు వున్నాయి. విదురుడు దాసీ పుత్రుడు. కష్టమైన సూతకులస్థుడని భావింపబడికూడా అంగ రాజ్యాభిషేకం పొందాడు. ఇట్టివి కొకొల్లలు. పైగా, మైత్రీ ఉపనిషత్తులో (7-8) వేదపండితులైన శూద్రులు కొందరున్నారనీ, వారిని అగ్రవర్ణాలవారు కొందరు అనుసరిస్తున్నారని, అలా అనుసరించిన అగ్రవర్ణజును దొంగలవలె చూడవలెనని విధించివుంది. శూద్రులుకూడా వేదపండితులు కాగల్గుతున్నారు. వారిని అనుసరించడానికి బ్రాహ్మణాది వర్ణాలలోనే సంకోచించనివారు కొందరు తయారయ్యారంటే ఆశ్చర్యంగదూ.

ఉపనిషత్కారులు యజ్ఞ కర్మకాండను మూఢమని చెప్పినంతలో మంచి పాత్ర నిర్వహించారు. విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని ఖండించినంతలో సంఘహాని చేశారు.

వీరు కర్మకాండను శుష్కమన్నారు. పురోహితులు ఋక్కులను ఆలపించడం మరచిపోయినట్లు నెక్కిరించారు. ఛాందోగ్యం (1-13)లో యిలావుంది: దాల్భ్య, మైత్రేయలని యిద్దరు విప్రులున్నారు. వేద మంత్రాలు చదువుతూ యజ్ఞం చేస్తున్నారట. మంత్రాలు విని తెల్లకుక్క నొకటి వచ్చిందట. తర్వాత ఒక మంద చేరాయట. 'మాకు ఆకలిగా వుంది; మీ మంత్రాలతో మాకు ఆహారం సృష్టించి యివ్వగలరా?'

అని అడిగాయట. మంత్రాలు 'ఓం - ఆహారం' అని చదివారు. ఆహార మేమీ రాలేదు. యజ్ఞ దానాలలో మోసం ప్రవేశించిందని కఠోపనిషత్తు చెబుతుంది. నచికేతుని తండ్రి 'విశ్వజితాగం' చేసి గొడ్డు గోవుల్ని, ముసలి గోవుల్ని దానం చేస్తుంటే, నచికేతుడు బాధపడ్డాడు.

నారదుడు సనత్కుమారుని వద్దకు వెళ్ళాడు. వేదాలతోపాటు గణితశాస్త్రం, తర్కశాస్త్రం, రాచకీయశాస్త్రం, ఖగోళశాస్త్రం (నక్షత్రవిద్య) నాకు తెల్సినన్నాడు. సనత్కుమారుడు 'అదంతా వృథా. నీచం. నిజమైన బ్రహ్మవిద్య చెబుతా నన్నా'డు. ఈకథవల్ల ఉపనిషత్తుల అధ్యాత్మవాదం ఎంత చెడు ఫలితానికి కారణమయ్యిందో చూడగలం. భారత దేశంలో స్వతంత్రంగా రూపొందుతున్న శాస్త్ర పరిశోధన యిలా నిరుత్సాహ పరచబడింది.

12. ఉపనిషత్తుల్లోని తాత్త్వికాభిప్రాయాలు

ఉపనిషత్తుల ప్రధాన బోధనమంతా ఆధ్యాత్మిక భావవాద మనడంలో ఎవరికీ యే అభ్యంతరమూ లేదు. ఆ వాదం యొక్క సవ్యత, అపసవ్యతలు, మంచిచెడుగులూ ఇక్కడ విమర్శింప దలచలేదు. దార్శనికాభిప్రాయాలను పరిశీలించే అధ్యాయాల్లోనే యిదీ చూడగలం.

చాలమంది ఇంతవరకు ఉపనిషత్తులలో ఎన్ని తాత్త్వికాభిప్రాయ శ్రేణులున్నవో విడదీసి లెక్కగట్టారు. అందులో దుస్సెన్ అనే పాశ్చాత్యపండితుని పట్టికనే రాధాకృష్ణన్ మొదలుజేసి అందరూ అంగీకరించడంతో తృప్తిపడుతూ వచ్చారు. ఆ పట్టిక యిది :

1. పురుషుడు పునాది - ప్రకృతి పునాది. సాంఖ్య వాదం.

2. దేవుడు శూన్యమునుండి ప్రకృతిని సృజించాడు.

3. సాలిడు తనలోనుండి దారాలను తయారుచేసి నట్లుగా, భగవంతుడు తనలోనుండే జగత్తును సృజించాడు గాని, శూన్యమునుండి గాదు.

4. భగవంతుడు సృజించలేదు. అసలు సృష్టి, ప్రకృతి అసత్యము. మిథ్య, మాయ.

ఇందులో చినరి మూడు శుద్ధ అధ్యాత్మ భావవాదం అని తెల్పుకోవడం సులభమే. మొదటిది, పూర్ణ భావం గాదు; అది యాంత్రిక భౌతికవాదం. ప్రకృతి స్వయంసిద్ధమే గాని దేవుని సృష్టిగాదు. కాగా, పురుషుని పరిసరం లేకుంటే, ప్రకృతిలో పరిణామం, గమనం లేదు. పురుషుడూ మొదలైన మరే యితర బాహ్యశక్తితో నిమిత్తం లేకుండా మార్పు చెందే స్వయం పరిణామాత్మక ప్రకృతిని బోధించే భౌతిక వాదం ఉపనిషత్తుల్లో లేదనిమాత్రం అందరూ తలుస్తున్నారు. ఆధ్యాత్మికవాద పక్షపాత దృష్టివల్లనో, లేక అసమగ్ర పరిశీలనవల్లనో యిటువంటిభావం ఏర్పడింది.

13. ఉపనిషత్తుల్లో భౌతికవాదం

భౌతికవాదం ఉపనిషత్తుల ముఖ్యధోరణి ఏమీ కాదు గాని, అక్కడక్కడ అది పూర్తిగా ప్రతిపాదింపబడి వున్నది. కొన్ని తావుల్లో తత్కర్తల పేరులుకూడా లేవు. కొన్నింటి ప్రశస్థులైన రాజుల బోధనగాకూడా వున్నది. ముఖ్య భాగా

లన్నింటా, భౌతికవాదం ఖండింపబడుతూ, రాక్షసుల వాదనగా అవహేళనకు గురిజేయబడుతూ తద్వ్యతిరేకులచే ఉదహరింపబడి వున్నది.

(అ) ఛాందోగ్యంలో పూర్వాపర సందర్భం లేకుండా, ఎడారిలో ఉష్ణ)పక్షి గ్రుడ్డులాగా 3 వ ప్రపాఠకంలో 19 వ ఖండం తగుల్తుంది. అందులో యిలా వున్నది: ఆదిలో 'అసత్తు' వున్నది, అనగా ఏమీ లేదనిమాత్రం గాదు. 'అసత్తు' అభివృద్ధి చెందింది. గ్రుడ్డుగా మారింది. అలా ఒక సంవత్సరం వుంది. తర్వాత అదే బద్దలయింది. అందులో ఒక పంక్తు వెండి - రెండవది బంగారం. వెండిది భూమి, బంగారపుది ఆకాశము. పై పొర కొండలు, లోపలి పొర మంచు, మబ్బు, నాళాలు, నదులుగానూ మారాయి. గ్రుడ్డులోని ద్రవం మహాసముద్రంగా మారింది. ఇందులో గ్రుడ్డును పెట్టేందుకు, పొదిగేందుకు దేవుడు అవసరం గాలేదు. అంతా 'అసత్తు' యొక్క, అవ్యక్త ప్రకృతియొక్క సొంత పరిణామం. అసత్తు వొకటే, గ్రుడ్డు ఒకటే. ఇది భౌతికాద్వైతం గాక మరేమి కాగలదు?

'అసత్తు'నుండి 'సత్తు' క్రమంగా ఏర్పడి, ప్రపంచ పరిణామం వూహించడం ఋగ్వేదంనుండి వున్నది. 'దేవానాం పూర్వే యుగే సతస్సత జాయతే' - 72 సూక్తం. 10 వ మండలం. నాసదీయ సూక్తంలో 4 వ మంత్రంలోనూ అలాగే వుంది. అందులో 'తదేకం' కూడా 'అసత్తు'లోనుండి ఏర్పడిందిగానే అర్థం వస్తుందికూడా. ఇంకా పలుతావుల్లో నీరు,

ఆకాశం, అగ్నులుకూడా ప్రపంచానికి మూలపదార్థాలుగా ప్రతిపాదించబడి వున్నాయి.

(ఆ) నీరు మూలద్రవ్యం : బృహదారణ్యకంలో 5 వ అధ్యాయం. 5వ బ్రాహ్మణంలో యిదే ప్రతిపాదన. “మొదట ప్రపంచమంతా నీరే. ఆ నీరు సత్యాన్ని, బ్రహ్మాన్ని రూపొందించాయి. బ్రహ్మ ప్రజాపతిని, అతడు దేవతల్ని సృజించాడు. ఆ దేవతలు సత్యాన్ని పూజించారు. ఆ ‘స - తి - యం’ (సత్యం) అనే మూడు ముక్కలున్నాయే, అందులో మొదలు, తుది అయిన ‘స, యం’లు మిథ్య” అని వున్నది. కఠోపనిషత్తులో 4వ వల్లి ఆరవమంత్రంలో కూడా నీరే చెప్పబడి వుంది. ఇక, అనేక చర్చలలో యితరత్రా యిది ఖండించబడడం కానవస్తుంది.

(ఇ) పాంచాలరాజు, జై వాలి, ‘ఆకాశాన్ని’ మూలపదార్థంగా నిరూపించాడు. ఛాందోగ్యం (1 - 8, 9 ఖండాలు)లో యిలా వున్నది : ‘దాల్చుడు, సాలాపత్యులు’ అనే యిద్దరు పురోహితులున్నారు. వారు జై వాలివద్దకు వచ్చి, ముగ్గురం కలిసి ఉద్గీధ (సామగానం) గూర్చి చర్చించుకుందాం అన్నారు. ‘బ్రాహ్మణులుగదా ! మీ రిద్దరూ చర్చించండి. నే వింటాను’ అన్నాడు జై వాలి. వా రిద్దరిలో చర్చసాగింది. ‘సామం ఎక్కడనుండి పుట్టింది ?’ శబ్దంనుండి. శబ్దం ఎక్కడనుండి ? శ్వాసనుండి. శ్వాస ఆహారంనుండి. ఆహారం నీటినుండి. నీరు ఊర్ధ్వలోకంనుండి. ఊర్ధ్వలోకం ఎక్కడిది ? ఆ ‘స్వర్గానికి’ ఏముందని అడగరాదు. అదే ‘ఆదిద్రవ్యం’ అన్నాడు దాల్చుడు. సాలాపత్యు డది తిరస్క-

రించాడు. స్వర్గం యిహలోకంపై ఆధారపడిం దన్నాడు. ఇంతలో రాజుగారు కలిగించుకుని తీర్పు జెప్పాడు. మూల వస్తువు ఆకాశం. “అన్ని పదార్థాలు ఆకాశంనుండి ఏర్పడ్డవి. అవి నశించి ఆకాశంలో కలిసిపోతవి. వీ టన్నింటికన్నా ఆకాశం వున్న తస్థాయి. ఆకాశమే మూలద్రవ్యం — ‘బ్రహ్మన్’ ఇలాగని శౌనకుడు శాండిల్యుడికి బోధించాడు కూడా.” బృహదారణ్యకంలో మరొకటి వుంది. ‘ఆకాశమే బ్రహ్మ ఆదిమాకాశం. ఆకాశం వీస్తుంది. ఇదేవిషయం కౌరవ్యాయని కొడుకు చెప్పదలచాడు’ (అధ్యాయ. 5 - 1 బ్రాహ్మణం). ఇతరత్రా, యిది అనేక తాత్పర్యో నిరసించబడి వుంది. గార్గి ఆఖరిప్రశ్న యిదే. ‘ఆకాశంకన్నా ముందే మైనా వున్నదా?’ అని.

అగ్ని, వాయువు, భూమి అన్నవికూడా ప్రత్యేక ప్రత్యేకంగా మూలద్రవ్యాలుగా నమ్మబడ్డాయి. జనకసభలో చర్చను చూచినా, యితర చర్చలను జూచినా యీ ప్రతి పాదన లానాడున్నట్లు ఖండనలవలన తెల్సుకొగలం.

పంచభూతా లనేవాటిలో దేనికదే ప్రత్యేకంగా మూలద్రవ్యమనడం చూడగా, ‘పాంచభౌతికవాదం’ ముంద టిది గాదని, తొలుత అద్వైత భౌతికవాదమే (Monistic Materialism) వుండేదనీ, తర్వాతనే ‘పాంచభౌతికవాదం’ గాని, చతుర్భూతాల కలయికవల్ల ప్రపంచ పరిణామ మనడం జరిగింది. ఇదికూడా ఉపనిషత్తుల్లోనే కనిపిస్తుంది. వివిధ దేహేంద్రియాలను వివిధ భూతాలకు సంబంధించినవిగా చెప్పారు. తర్వాత చార్వాక, కకుత్స్థ కాత్యాయన, అసిత

కేసి, పూర్ణకాశ్యప, గోశాలి, జైన, బౌద్ధాలు అన్నీకూడా వివిధ మూలభూతాల సమ్మేళనం చెప్పతూవచ్చారు. ఇలా చూడగా అద్వైత భౌతికవాదం బోధించిన ఏ మహనీయుని పేరుగాని సరిగా చరిత్రకు దొరకకుండా భారతదేశం గోల్పోయిందనవలసివుంది.

గ్రీసులోకూడా తర్వాతకాలంలో యిటువంటి పరిణామ క్రమమే జరిగింది. 'థేల్సు' నీకు, 'ఎనెడ్జి మనీసు' వాయువు, 'హిరాక్లిటస్' అగ్ని అంటూ అద్వైత భౌతికవాదం చెప్పకురాగా, 'ఎంపెడోకిల్సు' నీటిని రాజీచేసి సమన్వయ పరచి, చతుర్భూతాల కలయికయే (ఆకాశం మినహా) జగత్తు అన్నాడు.

'బ్రహ్మ' అంటే ఏమిటి ?

ఋగ్వేదంలో 'బహ్మన్' అంటే ఆది ఋక్కు, 'ప్రార్థనా గేయం' అనే అర్థంలో వున్నది. 'బృహ్' అనే ధాతువు అర్థం పెరిగేది, వ్యాపించేది అని. కాని ఉపనిషత్తుల్లో 'బ్రహ్మ' అనే శబ్దం 'మూలద్రవ్యం, ఆదికారణం' అనే అర్థంలో వాడుక చేయబడివుంది. ఏది జగత్కారణ మనుకుంటే, అదే 'బ్రహ్మ'. అందుకనే, 'ఆకాశం బ్రహ్మ, శబ్దం బ్రహ్మ, తేజోబ్రహ్మం, ప్రాణం బ్రహ్మ' అంటూ కొల్లలుగా వున్నాయి. జైవాలి రాజు దాల్భ్య, సాలావత్కులకు 'ఆకాశం' బ్రహ్మ అని బోధించడం, ఆ రాజే 'సేతకేతు'కు బోధిస్తూ, సరమాత్మయే బ్రహ్మ అనడం చూస్తే యిదే బోధపడుతుంది (దీనివల్ల ఒకే వ్యక్తి విరుద్ధభావాలను బోధిస్తున్నాడని గమనించగలం. ఉపనిషత్తులలో భావైక్యత లేదన్నడానికి యిదీ మొక వుదా

హరణే). ఉపనిషత్తుల ప్రధాన భావన, ప్రతిపాదన 'పరమాత్మ' గావడంచేత, 'బ్రహ్మ' 'పరమాత్మ'తో సమానార్థకమైపోయింది.

'పరమాత్మ' భావన ఉపనిషత్తుల విశిష్టత. భౌతికానుభవాన్ని మిగలకుండా తీసివేయగా ఏది మిగులుతుందో అది పరమాత్మ. ఇది కాదు, ఇది కాదు (నేతి నేతి) అనుకుంటూ వెళ్ళే వ్యతిరేకతర్కం సాధనంగా వైకొన్నారు. అంటే, కాలం, ప్రదేశం (Space), మార్పు, రూపం, కొలత, గుణధర్మాలు ఏమీ లేనిది. నిర్గుణం, నిరూపం, నిర్లేపము, నిరవధికం, నిరుపాధికం వగైరా. శాశ్వతం - సర్వవ్యాప్తం; సత్ + చిత్ + ఆనందం (సచ్చిదానందం)-అన్నింటికన్నా, అది 'చిత్తు', శుద్ధజ్ఞానం, స్వయం ప్రకాశం. ఆనంద, చైతన్యాలన్నా భావవాద విషయాలేగదా. 'పరమాత్మన్' వర్ణన, దానిపై తర్వాత వెడలిన శ్లోకాలు గొప్పకవిత్వంతో ముగ్ధుణ్ణి జేస్తుంటాయి.

మొదట్లో నామరూపాలు లేనిదిగా 'పరమాత్మ'ను చెప్పితే, విగ్రహారాధన పనికిరావన్నట్లే వున్నది. కాని, మంచినీటిలో కరగిన ఉప్పు ఎలా అదృశ్యంగా వుంటుందో, అలాగే పరమాత్మ అన్ని వస్తువుల్లోనూ వుంటుందట. అనగా, ప్రతివస్తువు పై వరూపం. కాబట్టి అన్నింటినీ ప్రార్థించవచ్చు. పూజించవచ్చు. యజ్ఞాలు బ్రహ్మరూపమే, చేయవచ్చు. తపస్సు, మంత్రం, తంత్రం అన్నీ అంగీకృతమే. దీనితో యజ్ఞాలతో రాజీపడ్డారు. యజ్ఞం, వేదపారాయణం, దానం వల్ల కూడా ముక్తి వస్తుందని ఛాందోగ్యం, బృహదారణ్యకం చెప్పే శాయి గదా !

14. ఉపనిషత్తులలో కొన్ని వర్ణనలు

ఇక్కడ పరామర్శింపబోయేది ఉపనిషత్తులలో తల
యెత్తి శంకరాచార్యునివరకుగూడా కొనసాగిన విషయా
లనుగూర్చి.

నిష్కామకర్మ, కర్మసన్యాసము : నైదిక కర్మకాండను
ఖండించిన మొదటి ఉపనిషత్కాకులు అందుకు ప్రత్యా
మ్నాయంగా బోధించిన దేమిటి? ఈ ప్రశ్న విషయమై
ప్రత్యేకంగా చర్చించినది శంకరాచార్యుడు. ఇటీవల బాల
గంగాధర తిలక్ (గీతారహస్యం). శంకరుడు కర్మసన్యాసమే
ఉపనిషత్తుల సారమన్నాడు; కర్మయోగమే ఉపనిషత్తుల
ప్రబోధమని తిలక్ వాదించాడు. వాస్తవానికి యీ రెండు
ధోరణులను వివిధ ఉపనిషత్తులు వేర్వేరుగా బోధించాయి.

కర్మసన్యాసాన్ని బృహదారణ్యకం, శేతాశ్వతరం,
ముండకం మొదలైనవి నిష్కామ కర్మయోగాన్ని పనిబెట్టు
కుని ప్రత్యేకంగా ఈశావాస్యోపనిషత్తు బోధించాయి.
'తైత్తిరీయం' కూడా నిష్కామ కర్మయోగాన్నే సమర్థించింది.
ఆపైన భగవద్గీత, భారతంలోని నారాయణీయ ధర్మం,
యితర పురాణ సాహిత్యమంతా నిష్కామ కర్మయోగాన్నే
అనుసరించాయి. అశ్వపతిరాజు ఉద్దాలకునికి, అజాతశత్రువు
బాలాకికి, జనకుడు శ్రీయైన 'సులభ'కు, వైశ్య తులాధారి
జాజలికి బోధించినదంతా యిదే. నిష్కామకర్మ క్షత్రియుల
చేతనే ఉపనిషత్తులలో ప్రతిపాదింపబడి వున్నది. కృష్ణార్జు
నులూ క్షత్రియులేగదా! అస లిది క్షత్రియ సిద్ధాంతమన్న
ప్రతీతి పూర్వ గ్రంథాలలో బాహటంగా వున్నది.

యజ్ఞ కర్మకాండయెడ విముఖత, నిరసన ఆదిలో ఉపనిషత్తులకు పునాది. అదంతా సిరి, సంపదా, దాసుల్కు బంగారం కావాలని చేసే కాంక్షాపూర్వక కర్మలుగదా! వీటికి విరుద్ధంగా అంతర్దృష్టిని, ఆలోచనను ప్రోత్సహించారు. దీనినే జ్ఞానయోగ మంటారు. శ్వేతాశ్వతరంలో పేర్కొనబడిన కపిలమహర్షి అతని సాంఖ్యశాఖ దీనికి పెట్టింది పేరు. జ్ఞానయోగం (కర్మ సన్యాసం) నల్ల నే ముక్తి లభిస్తుంది. జ్ఞానంవలన కర్మలు క్షయ మవుతవి. అందుచేత జ్ఞాని యిష్టమొచ్చినట్లు ప్రవర్తించినా ఫర్వాలేదు. 'ఏన స్యాత్ కే నశ్యాత్ తేనే దృశ్య ఏన' అని యుండుటచే జ్ఞానులు అయుక్తంగావుండుటకు లై సెన్సు లభించింది (బ్రహ్మ సూత్రాలు, 3 అధ్యాయం. 4 పాఠం. 14 వాక్యం). అస లీ జ్ఞానయోగంలో యిమిడివున్న దేమంటే, నర్ణాశ్రమవిధుల ప్రకారంగా జ్ఞాని తన వృత్తిపని చేయనవసరంలేదు. ఈ శాఖలోని వారు రాను రాను ఆజన్మాంత సన్యాసం వహించినవారుగా అగుపిస్తారు. ఆ విధంగా వైదిక కర్మయోగానికీ, దీనికీ బద్ధ వైరం వుండగా, నిష్కామకర్మ యీ రెండింటి సమన్వయంగా ముందుకు వచ్చింది. 'ఈశావాస్యము'లో 9 వ మంత్రంలో కేవలం విద్యయందు (బ్రహ్మ జ్ఞానమందు) నిమగ్నులై నవారు విశేషమైన అంధకారంలో ప్రవేశిస్తారని జడిపించారు. జ్ఞాన యుతమైన కర్మనే నిష్కామకర్మ అంటారు. గాంధీగారు 'అనా సక్తియోగం' అనే పేరిటి భగవద్గీతకు భాష్యంకూడా యిదే.

దీనిప్రకారం, నర్ణాశ్రమధర్మాలు తప్పక పనిచేయాలి. ఫలాసక్తి లేకుండా, ఈశ్వరార్పణ బుద్ధితో పనిచేయాలి.

చేసిన చాకిరీకి యజమాని సరిపడా ప్రతిఫలం యివ్వలేదని అనుకోరాదు. అడగరాదు. తృప్తిపడాలి. సదుపాయాలు గావాలని శూద్రబానిసకోరరాదు. అయితే, జనకాదిరాజులు మాత్రం పరిపాలనాతంత్రం నిర్వహింపవచ్చు. సమస్తమూ అనుభవింపవచ్చు. కాని, “రాజ్యబంధ, రాగబంధ, నిఖిల భోగబంధముల ప్రజ్ఞాసి దునిమినాడ” అని పైకి చెప్పుకుంటే సరి. ఆధ్యాత్మిక దృష్టి ఏర్పడ్డక, సిరిసంపద లెంతగా లభించినా ఫర్వాలేదు, చెడుగు వుండదు. అజ్ఞాని సిరిసంపదల వలన చెడిపోతాడట, జ్ఞాని చెడిపోడట - ‘తైత్తిరీయం’ ఎలుగెత్తి సంపదల నాహ్వానించింది. ‘తతోమి శ్రీయం ఆవాః’ - ‘దాని తర్వాత (జ్ఞానం లభించాక) సంపద తే, రానివ్వు’ అన్నది. నిష్కామ కర్మను ‘యాజ్ఞవల్క్య’ నిపుణంగా బోధించాడు చూడండి.

1. ‘ప్రేయసీ కాంక్షవలన గాదు, భార్య ప్రియము గావడం — పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే భార్య మధురంగా వుంటుంది.”

2. “ధనాకాంక్ష వలన కాదు, ధనం ప్రాణప్రదం గావడం — పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే ధనం ప్రాణప్రద మవును”.

3. “బ్రాహ్మణత్వ, క్షత్రియత్వాలపై కాంక్షవలన గాదు, బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ వర్ణాలపై అభిమానం; - పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే ఆ వర్ణాలు ప్రాణప్రద మవుతున్నాయి.” ఇంకా, ఇలాంటివే చాలా సూక్తులు బృహదారణ్యకం (2-4) (4-5)లో వున్నాయి. ఇక దీని స్వభావం

శైల్పుకోనడం కష్టమేముంది? ముంజేతి కంకణానికి అద్ద మెందుకు?

దాసులు ఆస్తిని సమకూర్చరాదు. ఎందుకంటే అజ్ఞాని. పొరపాటున దాసులు కూడబెడితే, ఆదిలో ఆ ఆస్తిపాస్తులు యజమానికి, రాజుకు దక్కేవి (చాణక్యనినాటికి ఈ నిబంధన సడలింది. బానిస కూర్చిన ఆస్తిలో బానిస విలువను యజమానికి చెల్లిస్తే, తాను విముక్తి గావచ్చు. స్వతంత్రపౌరుడు గావచ్చని ఆయన వ్రాశాడు). బానిస చమవరాదు. బ్రహ్మజ్ఞానానికి ప్రయత్నించరాదు. “దైవాంశ లేనట్లు కనిపించే ప్రాపంచిక విషయాల సుఖసంపదలన్నీ ఆధ్యాత్మికజ్ఞానానికి సవాలువంటివి. జ్ఞాని, వాటిలో స్వతంత్రత లేనని నిరూపించాలి. అవి దైవాంశాలుగా (అనగా, స్వతంత్రం గావని - రచయిత) చూపాలి. ఇదంతా నిర్దోషనా బుద్ధిలో జేయాలి” అని ధనార్జున వగైరా చేయడానికి శంకరుడు సైతం అనుమతించాడని రాధాకృష్ణన్ సెలవిచ్చారు. దోపిడికి, పరపీడనకు ఇది తాత్త్వికమైన గిట్టుపూత. జలతారు మేలిముసుగు.

భక్తియోగం : ఇది భాగవతమతంవారిది. ఇది ఉపనిషత్తులలో అంతగా గోచరించదు. తర్వాత తలయెత్తినది. భగవద్గీతలో బాగా గుర్తించబడింది. కాని, భక్తిమార్గం ఋగ్వేదం నాటిదిగానూ - వరుణుని ప్రార్థించినతీరులో యిది వుందనీ అంటారు. అంతవరకు నిజమే. కాని, వరుణస్తవంలోని భక్తికీ, భాగవతుల భక్తికీ హస్తమిశ్రకాంతరం వుందన్నది మరవరాదు. ఆది మాయుడు, వర్గసమాజావతరణకు ముందటి సమష్టితత్వంలో, వరుణుని ‘తండ్రి’గానూ, ‘అన్న’గానూ,

రక్తబంధువుగానూ సంబోధించాడు. భాగవతులుమాత్రం దేవతను 'ప్రభూ, యజమానీ' అని సంబోధించారు; 'మేము తమకు 'దాసులం', 'కితవులం', సర్వం సమర్పించుకుంటున్నాను. నేను తమకు అంకిత మవుతున్నాను' అని నివేదించుకోవాలి. చేసిన తప్పును చెప్పుకొని, ఒప్పుకుంటే దేవత క్షమించడం, కర్మఫలితం అనుభవించకుండా చేయడం, ఆపదల్లో, రోగాల్లో రక్షించడంనంటే సమాన లక్షణాలనే గమనించడం గాదు కావలసింది. వరుణునినాడు వర్ణభేదంలేని భక్తి, విష్ణువు, కృష్ణులు గొప్పదేవుళ్ళయేసరికి వర్ణసమాజం బలిసింది. అందుచే, భక్తిలో ఆ సమాజ ప్రభావం పడింది.

జ్ఞాన, కర్మయోగాల అనంతరమే యిది ఏర్పడింది. భక్తిమార్గంద్వారా పామరులకు, శూద్ర బానిసలకు ముక్తిని వాగ్దానంచేశారు. అసలీ కృష్ణ వాసుదేవ తత్వం ఆర్యేతర తెగలలోనిదే. కాన వారి కదే ముక్తిమార్గ మన్నారు. దీనిని గుర్తించడమూ, అనుసరించడమూ పాలకవర్గాలలో జ్ఞాన, కర్మయోగాలకన్నా ఒక ఉదారనైఖరిని సూచిస్తుంది. భగవద్గీత భక్తిద్వారా స్త్రీకి, బానిసకు మోక్షం లభిస్తుందని అభయమిచ్చింది. అయితే యిది జ్ఞాన, కర్మ యోగాలకన్నా తక్కువదని అనకుండా వుండలేకపోయింది. ఈ శాఖకు చెందిన రామానుజుడు, వీరశైష్ట్యం చేబట్టిన పలనాటి బ్రహ్మన్న, వర్ణభేదాలను తిరస్కరించడం, 'చాపకూడు' ప్రవేశపెట్టడం ఉదారనైఖరికి నిదర్శనంగా చరిత్రలో దొరుకుతవి.

సృష్టి భగవంతుని లీల : భగవంతుడు జగత్తు నెందుకు సృజించవలసివస్తున్నది? సృష్టించక ఆయన బ్రదుకు

గడవదా? సృష్టివలన తన కే అవసరమైనా తీరుతున్నదా? లోపపూర్తి జరుగుతున్నదా? వీటిని అంగీకరిస్తే, ఆయన సర్వశక్తిమంతుడూ, అనంతుడూ అనడానికి ఆక్షేపణ వస్తుంది. కాని, అనంతుడు, సర్వశక్తిమంతుడు కాకపోతే, సృష్టిజేయడానికి సామర్థ్యం వుండదు. అయితే యీ వైరుధ్యం ఎలా తీరుతుంది? సృష్టి అవసరం కొలదీ చేసినది గాక, 'లీల', 'కేళి', 'వినోదం', 'క్రీడ'గాను చెప్పడం ప్రారంభించారు. సర్వశక్తిమంతునికే కేళి, వినోదాలు సాధ్యంఅని అంటారు. అసలు, కేళి వినోదాలుకూడా అవసరంలోకి వస్తాయని వా రనుకో లేదు. దోపిడివలన అతిబలాఘ్యమూ, ధనాఘ్యజ్ఞేన యజమానికే కేళి, వినోదాలకు అవకాశం వుండింది. పైగా, గొప్ప ధనస్వామి అనడంచేతనే అది సాధ్యమైనది. సమాజంలోని యీ వాస్తవానికి అది ప్రతిబింబం.

కర్మవాదం : నిష్కామకర్మ, జ్ఞానయోగంతోపాటు కర్మయోగమని పాతదీ, తిరిగి దర్శనాలలో తలయెత్తినదీ వొకటి వున్నది. జైమిని - దీనిని బోధించారు. పూర్వమీమాంసలో జైమిని యజ్ఞకర్మలను పునరుజ్జీవింప జేయడమే గాక, వర్ణ, వర్ణస్థానాలకు తగినట్లుగా కర్తవ్యాలను విభజించి, ఒక పాలకవర్గనీతిశాస్త్రాన్ని తయారుజేసి, అందులో 'కామ్యములు', 'నిషిద్ధములు' అనే కర్మల చేయకుండా, 'విధ్యుక్త కర్మల'ను చేస్తే చాలు ముక్తి కలుగుతుందన్నాడు. ఈ వొక్కజన్మలోనూ కళ్యూమూసుకుని యీ వర్ణదోపిడికి అంగీకరిస్తే, మళ్ళీ పునర్జన్మబాధ వుండదన్నాడు. కామ్యములు, నిషిద్ధములు, విధ్యుక్తములు అనేవాటికింద వర్ణ పక్ష పాతం మరీ బాహుటంగా కన్పించుతా వుంటుంది.



రెండో అధ్యాయము

2. భౌతికవాదం

1. విభిన్న సిద్ధాంతాలలో సమాన లక్షణాలు :

బ్రాహ్మణముల అనంతరం ఉత్తరభారతంలో పెద్ద భావనాకల్లోలం ఏర్పడింది. వేదాలతోనూ, బ్రాహ్మణముల తోనూ ఏకీభవించని అనేక వ్యతిరేకధోరణులు ఒక్కొక్కటిగా తలయెత్తాయి. ఒక్కొక్కసారి వెండ్రుకవాసి తేడాల తోనూ (ఇవే ఎక్కువ), మరొకసారి బాగా విరుద్ధమైన భావాలతోనూ అనేక తత్వశాఖలు ఏర్పడ్డాయి. బౌద్ధుల కథనం ప్రకారం 62 రకాల శాఖలున్నవని తెలుస్తున్నది. జైన మహావీరునికి ముందునుండి, సమకాలీనంగానూ మూడు వందలరకాల తాత్త్వికాభిప్రాయాలున్నవని జైనులకథనం. ఉపనిషత్తుల భావవాద ధోరణులతోగల అభిప్రాయభేదాలు, ఆ సాహిత్యంలోనే కానవచ్చిన విభిన్న భౌతికవాద ధోరణులను చూశాము. అంతేగాక, శ్వేతాశ్వతరంలో (1-2) యింకా మరికొన్ని శాఖలు - కాలం, స్వభావం, (పంచ) భూతాలు, స్త్రీయోని, పురుషుడు; యదృచ్ఛ, నియతి మొదలైన మూలకారణాలను బోధించినవి - కానవస్తున్నాయి. ఈ కాలాన్ని అభిప్రాయభేదాల యుగమని పేర్కొనవచ్చును.

ఏకీభవించడానికి యత్నించడం కన్నా, విభేదించేయత్నం, ప్రవృత్తి పై కుబికి, రెక్కలు దొడిగింది. కాని, ఇన్ని భేదాభి ప్రాయాలమధ్యను - నిరంకుశ రాచరికవాదులైన క్షత్రియుల యొక్కా, బ్రాహ్మణులయొక్కా ప్రాబల్యాన్ని నిలబెట్టే కోవలోని శాఖలకు, వారి ప్రాబల్యాన్ని తిరస్కరించి, ప్రజాస్వామ్య ప్రవృత్తిగలిగిన శాఖలకూ మధ్యను- కొన్ని సమానభావాలు కూడా కొట్టవచ్చినట్లుగా కన్పిస్తాయి. ఇందుకు కారణం, యుగధర్మంనుండి విముక్తిగావడం చాలాకష్టం. వాటిని వేర్వేరుగా చూద్దాం :

1. 'జన్మదుఃఖం, ప్రపంచం దుఃఖం, గతి (మార్పు) దుఃఖం' అన్నమాటలు ప్రతి నోటా ప్రతిధ్వనించాయి. బ్రాహ్మణముల అనంతర సాహిత్యంలో ప్రతితాత్త్వికుడూ, ప్రవక్తా యిదే పాటచేబట్టాడు. ఆధ్యాత్మిక ఉపనిషత్కర్తలగాయతు మహావీర, గౌతములవరకూ ఇందులో సమాన విషయం కన్పిస్తుంది. కాగా, దుఃఖమయమైనదంతా వాస్తవం గాదని; పరిణామం, వికారం చెందేదంతా దుఃఖంగాన, పరిణామం, గమనం, గుణధర్మాలు, ఉత్పత్తివినాశాలు గలదంతా సత్యంగావనీ - మారనిదీ, నిత్యమైనదీ, ఆనందంగలదీ అయితేనే 'సత్య' మని వొకరొక చివరకు లాక్కునేశ్చారు. తక్కినవారు దుఃఖమయమైనదంతా, మారేదంతా మిథ్యగా సూత్రీకరించకుండా మరొక విధంగా రకరకాలుగా చెప్పారు. ఈ దశలోనే సన్యాసము, అహింస, మోక్షము, యోగ చర్యలు, మఠాలు (Monasteries), భిక్షాటనవంటి అతి నూతన విషయాలు హఠాత్తుగా పొడసూపినవి.

సరిగా యిటువంటి భావ సంచలనమే అనేక దేశాల చరిత్రలో ఒకానొక దశలో కానవస్తున్నది. గ్రీసు దేశంలో యిటువంటి ధోరణులు సోక్రటీసుతో ప్రారంభమై, అలెగ్జాండరు రాజ్యాంతంలో బాగా విజృంభించాయి. 'అరిస్టోటిల్' తదనంతరం జీవితం దుఃఖం, ప్రపంచం దుఃఖమని విలపించని తత్వవేత్త లేడట. సినిసిజం, స్కెప్టిసిజం, సోఫిజం ధోరణులే ప్రబలాయి. చైనాలో టానోయిజం (Taoism) కూడా యిలాంటిదేనట. ఇవన్నీ బానిససమాజం క్షీణముఖంలో ప్రవేశించిన దశలో ఏర్పడినవనే తెలుస్తావుంది.

ఉత్తర భారతంలో కూడా భారత యుద్ధానంతరంలో దరిద్రం, దుర్భిక్షం, రావకీయ అస్థిరత్వం, అల్లకల్లోలం వంటి క్షీణలక్షణాలేర్పడటంముందటి అధ్యాయంలో గమనించాం. గ్రీసు, రోములలో పెంపొందినస్థాయిలోని బానిస సమాజం మనకు లేకున్నా, ఆనాడది బానిససమాజ మనిపించుకోకుండా వుండజాలదు. దాని పతనదశలో, జీవితం దుర్భరం కావడం వల్ల పై సూత్రీకరణలు కలిగాయి. 'సన్యాస' మన్నదికూడా ఆ నాటి సమాజ వ్యవస్థకు ఒకరకమైన వ్యతిరేకత, నిరసన వంటిదే. విప్లవశక్తులు పరిపక్వం కానిదశలో, తొలుత వహించేరూపం గావచ్చు. అది జీవన విధానంలోగల అసంతృప్తిని సూచిస్తుంది. ఆదిలో ఘృక్షరీ కార్మికులు తమ కష్టాలకు యంత్రాలే కారణమనుకొని యంత్రాలను బద్దలుగొట్టినట్లే, జీవితమే, సుఖాలే, సంసారమే దుఃఖమనుకొని వాటిని విసర్జించడం యిందులో యిమిడివున్నది. మోక్ష తాప

త్రయమేగాక, జైనుల్లో ఆత్మ హత్యలు కూడా వున్నవంటే మరేమిటి ?

2. నైతిక సమస్యకు యీ కాలంలో తాత్త్విక ప్రాధాన్యము ఏర్పడింది. జైన, బౌద్ధ, ఆ జీవికశాఖల నీతి బోధ, చార్వాకుల తిరుగుబాటునీతి, అవినీతి అవినీతిగా కనపడకుండా ఉపనిషత్కారులు 'నిష్కామకర్మ'తో కప్పజూడడం - ఇవన్నీ ఆనాటి సమాజనీతి బరిలోకి పిలవబడగా పై విధమైన బోధనలు జరిగాయి.

3. నూతనంగా 'అంతర్విచారణ' (Introspection, Intuition) ప్రారంభమైంది. ఇంతకు పూర్వం బ్రాహ్మణములలో కూడా బహిఃపరిశీలన - ప్రకృతి శక్తులను, ప్రపంచం పుట్టుకక్రమాలను (Cosmologies) గూర్చి మాత్రమే వున్నది. ఇప్పుడు, ప్రపంచానికీ, మానవునికీ గల సంబంధం ఏమిటి? 'అసలు నే నెవరిని'? దేనితో చేయబడ్డాను? నా వునికి, అస్తిత్వంలో గల వుద్దేశం ఏమిటి?' అని మానవుడు తన్ను తానై ప్రశ్నించుకోవలసిన అగత్యం ఏర్పడింది. లోగడ, 'కృ' ధాతువునుండి ఏర్పడిన క్రతువు, కర్మలు, అంటే క్రియ, ఆచరణకు ప్రాధాన్యం వుండగా, యీ కాలంలో, 'విద్' ధాతువు, 'సం విత్తు, చిత్తు'లపైదృష్టి నిలిచి, వైతన్యం గూర్చి సమాలోచన ప్రారంభమైంది. కల, మెలకువ, నిద్ర మొదలైన వైతన్య స్థాయిలను తాత్త్వికంగా పునఃపరిశీలనచేశారు. దీనిలో, జ్ఞానేంద్రియాలు ప్రపంచాన్ని సరిగా గ్రహించగలవా లేవా అనే సమస్య రూపంలో 'జ్ఞాన సిద్ధాంతం'

ఒకేవొక కీలకహంశంగా ముందుకు రాసాగింది. ఉపనిషత్తులే గాక, జైనులు కూడా దీనిపై విశేషచర్చ జేశారు.

బానిసదశలోని అభివృద్ధి గ్రీసువలె అత్యున్నత స్థాయికి వెళ్ళకముందే, భారతయుద్ధంవంటి ఘోరాటంకం కలగటమేగాక మరొక హంశంగూడా వున్నది. అటువంటి ఉన్నతాభివృద్ధిని కుంటుపరచే భౌగోళిక పరిస్థితియే అది. గ్రీసులో అయోనియన్, డోరిక్ నౌకాశ్రయ పట్టణాలు, సిసిలీవంటి దీవులు నాగరికతకు పట్టుగొమ్మలు. రేవుపట్టణ ప్రాంతాలే వాణిజ్యానికి అనునైనవి. అందుచేత ఉత్పత్తికూడా వాణిజ్యవృద్ధితోనే సాగుతుంది. ఉత్పత్తి పరికరాలు బాగా వృద్ధిచెందుతాయి. అందుచేతనే, ఇంజనీరింగు, భౌతికశాస్త్రం ఖగోళశాస్త్రం, గణితశాస్త్రం, గ్రీకుపట్టణాలలో విలసిల్లాయి. వ్యాపార ప్రాధాన్యతనిచ్చే రేవుపట్టణాలు ఉత్తరభారతంలో ఎక్కడివి? గ్రీసులోవలె పట్టణ ప్రభుత్వాలు పెద్దగాలేవు. ఎన్నికరాచరికమున్న పట్టణాలలోకూడా వర్తకులకు నోటింగు హక్కులు వున్నజాడలు మనకు అంతగా కానరావడంలేదు కూడా. అంతబలమైన వ్యాపారినర్గం యిక్కడ తయారుగా లేదు. అటువంటి శాస్త్రాభివృద్ధి యిక్కడ జరగలేదు. (ఛాందోగ్యంలో నారద వృత్తాంతాన్నిబట్టి ప్రకృతి శాస్త్రవిద్య కొంతైనా వున్నదని తెలుసుకుంటున్నాం) గ్రీసులో ప్రతి తత్వజ్ఞుడూ మొదట శాస్త్రవేత్త. అందుకనే భావవాదంకూడా అక్కడ మతంనుండి వేరైన స్వతంత్ర శాఖగా తత్వశాస్త్రం రూపొందింది. గ్రీసులో వర్తకవర్గం అధికారంలోకి రాగలిగింది. ఇక్కడలేదు. మన భౌతిక

వాదాలుకూడా మినహాయింపులేకుండా మతంనుండి స్వతంత్రత సంపాదించజేక పోయాయి. ఒక్క చార్వాకులు, బౌద్ధాస్పత్తులు; ఔశానుసులనే భౌతికవాద శాఖలు మాత్రమే యీ క్షీణయుగ ప్రభావానికి లోబడక, విజయవంతంగా తట్టుకో గలిగాయి.

2. భౌతికవాదం :

భారతదేశంలో భౌతికవాదం అనగానే జ్ఞాపకానికి వచ్చే వ్యక్తి “చార్వాకుడు”. కానీ ఆయన్నే యీ శాఖకు ప్రారంభకునిగా తలంచితే, భౌతికవాదాన్ని చాలా ఇటీవలి కాలంలోకి నెట్టివేస్తాము. అసలు ప్రారంభకుడుగా “బృహస్పతి”ని చెప్పుతారు. “మైత్రి” ఉపనిషత్తులో (7 - 9) ఈయన పేరు ప్రస్తావించబడింది. ఛాందోగ్యంలోని యింద్రవిరోచనులగాథకు కూడ యీయన ముందువాడేనని “మైత్రి” వలన బోధపడుతుంది. బృహస్పతి రాజ్యాగవేత్త, పాలక వర్గంలోనివాడు; సమాజనీతిని శాసించినవాడేగాని, బానిస రాజ్యాంగ వేత్తయేగాని, దానికి తిరుగుబాటుదారు కాడు. రుగ్వేదంలోనుండి భౌతికవాద ప్రాచీనతను, అసలు అది ఆధ్యాత్మికవాదం కన్నా ముందటిదని నిరూపించాను. భౌతికవాదం ప్రత్యేకంగా, అంగాంగ సంపుష్టితో బృహస్పతి చేతుల్లోనే తయారై యుండవచ్చు. ఆయనకూడా ఆదిమ ఉపనిషత్తులకు ముందువాడుకూడా అవునేమో గాని, సమకాలీను డనడంలో సందేహంలేదు. ఆయన అనుచరులను “బౌద్ధాస్పత్తు” లంటారు. “ఔశానుసు”లు అనే మరొక భౌతికవాద శాఖ బౌద్ధనికాయాలలో కనిపిస్తున్నది. వారూ

పాలకవర్గాల లోనివారే. బృహస్పతి సూత్రాలను తగలబెట్టి
వేశారు. చార్వాకుడూ బుద్ధునికి పూర్వుడే. ఆయన
గ్రంథాలూ తగులబెట్టారు. ఆయనది "లోకాయాత మతం".

ప్రధానంగా క్రీ. పూ. 7 వ శతాబ్దమునుండి బౌద్ధ
మతంలోని మహాయాన పరిణామకాలంవరకు, దాదాపు
7, 8 వందల ఏళ్ళపాటు భారతదేశం తాత్వికంగా భౌతికవాద
యుగంగా ఉన్నదని చెప్పవచ్చు. ఉపనిషత్తులలోనే దీని
ప్రాబల్యం తెలుసుకోగలం. 'దేహత్మవాదులను' విరోచనుని
పేర రాక్షసులలో చేర్చిన వుదాహరణేగాదు. అసలు 'కరోప
నిషత్తు'లో ఆత్మచర్చను ప్రారంభించడం ఆత్మ, అనాత్మల
గూర్చిన సంశయం నచికేతునికి కలగడంవల్లనే [యేయం ప్రేతే
విచికిత్సా మనుష్యేఽస్తీత్యేకే నాయమస్తీతి చైకే, ఏత
ద్విద్యామనుశిష్ట స్త్వయాఽహం - 20 శ్లో. 1 వ వల్లి.] ఇది
యీనాటి సంశయంగాదు - మొదటినుండి వున్నదే. మనుష్యు
లకే కల్గిందిగాదు - పూర్వం దేవతలకే యీ సంశయం ఏర్ప
డింది, అని అన్నాడు 'స్వర్గంలోని' యముడు. ['దేనై రత్రాపి
విచికిత్సితం పురా' 21 శ్లో.] (యముణ్ణి కరోపనిషత్తు నాటికి
స్వర్గంలోవుండే మృత్యుదేవతగా వూహించారని 12 శ్లో. 1 వ
వల్లి వలన తెలుసుకోగలం). చాణక్యుడు దేశంలో నాలు
ప్రధాన తత్వశాస్త్రాలలోను లోకాయాత శాఖ ఒకటిగా
గణించాడు. భావవాదానికి, బ్రాహ్మణాధిక్యతకు కిరీటం
నొడిగిన గుప్తులకాలంలోనే "పాహియాన్" కంటికి 69
భౌతికవాదశాఖలు (ప్రపంచ వాస్తవికతను నమ్మినవి)
ఉన్నట్లు కన్పించాయి.

ఉపనిషత్తులలో చెదురుగా కనిపించిన భౌతికవాద రూపాలను గమనించాము. అవి ప్రమాదవశాత్తు రికార్డయి మిగిలినవేగాని, భౌతికవాదాన్ని ఉపనిషత్తులు తూలనాడుతున్నాయి. ఉదాహరణకు ఛాందోగ్యములో ఇంద్రుడు, విరోచనుడనే రాక్షసరాజు - యిద్దరూ ప్రజాపతి వద్ద ఆత్మవిద్య నేర్చుకునేందుకువచ్చిన గాధనే చూడండి. రాక్షసరాజు గురుబోధ విని అంతా తెలిసిం దనుకొని వెళ్ళిపోయాడట. ఆయన దేహమే ఆత్మగాని, దేహంకన్నా వేరుగా మరేమీ లేదని గురువు చెప్పినట్లుగా అర్థంచేసుకున్నాడట. అలాగే తన ప్రజలందరికీ బోధించాడట గూడా. దేహమును శుభ్రముగా నుంచుకుంటే ముక్తి కలుగుతుందన్నాడట. మృత దేహాన్ని అలంకరిస్తే, ఆ అలంకరణవల్ల ఉత్తమలోకం లభిస్తుందన్నాడట. యీ విధంగా భౌతికవాదాన్ని రాక్షసుల సిద్ధాంతంగా వ్రాశారు. దీనినే “మైత్రి”లో కూడా యెంత దారుణంగా వ్రాశారో చదివితే తెలుస్తుంది.

లోకాయాత భౌతికవాదంకన్నా “స్వభావ వాదం” ముందటిది. దీని ఉనికి “శ్వేతాశ్వతరం” లోనూ (1 అ. - 2 శ్లో. - 6 అ. - 1 శ్లో) మైత్రిలోనూ యున్నది. అగ్నికి వేడి, గాలికి సమస్పర్శ స్వభావసిద్ధంగానే ఉన్నవి. (అగ్ని రశ్మి జలం శీతం సమస్పర్శః తథానిలః కేనేదమ్ చిత్రితం తస్మత్ స్వభావాత్ తద్వ్యవస్థితః). నెమలి పింఛానికి రంగులు వేసిందెవరు? కోకిలకు పాట యెవరునేర్పారు? - అవి స్వభావ సిద్ధంగానే కలిగాయి. ప్రపంచము ఆలాగే యేర్పడింది.

ప్రపంచ పదార్థములు పరిణామశీలమైనవి. చైతన్యము దేహానికి స్వభావసిద్ధమైనది. ఇదే స్వభావ వాదము.

మాధవాచార్యులు వ్రాసిన సర్వదర్శన సంగ్రహంలో వున్నంతవరకు చార్వాకుని బోధనలేవో చూదాము.

1. పునర్జన్మలేదు. స్వర్గంలేదు. మోక్షంలేదు. ఆత్మ లేదు. నరకంలేదు. ఉన్నదంతా యీ ఒక్కలోకమే.

2. వర్ణాలులేవు. వర్ణాశ్రమ ధర్మాలులేవు. అంతా సమానమే, అంతా మానవులం.

3. జ్యోతిష్టోమ యజ్ఞంలో జంతువునుచంపుతున్నారు. ఎందుకంటే అది చచ్చి స్వర్గానికి వెళ్ళగల దంటున్నారు. స్వర్గానికి వెళ్ళడం నిజమైతే సీతండ్రినే యజ్ఞ పశువునుగా జేసి నరకరాదా? స్వర్గం లభిస్తుందికదా.

4. ఉర్ధ్వలోకంలో ఉన్న పితృదేవతలపేర శ్రాద్ధ కర్మల చేయించడం తమ బ్రతుకు తెరువుకుగాను బ్రాహ్మణులు పెట్టించారు.

5. అశ్వమేధయాగంలో రాణీమీద విధించిన బూతు కర్మకాండను మూఘలు కల్పించారు.

6. మాంసాహారమును తినమని విధించినది నిశాచరులైన రాక్షసులు మాత్రమే.

7. పరలోకాలు, దేవుడు, ఆత్మ, మోక్షం అని పెట్టుకోవద్దు. యీలోకమే నిజం. కొంతమంది యీలోకంలో కష్టాలు, దుఃఖం ఉన్నవికాబట్టి, దీనిని విసర్జించమంటున్నారు. ఇది సరిగాదు. దుఃఖంలోపాటు సుఖసంతోషాలుకూడా

ఉన్నాయి. దుఃఖాలను సాధ్యమైనంతవరకు తగ్గింపజేసి, వీలైనంతయెక్కువ సుఖాన్ని జీవితంలో కలిగింప జేయాలి.

8. అప్పుజేసి అయినాసరే నెయ్యి త్రాగాలి.

ఈబోధనలను గమనించిన ఏ నవీనుడు గాని పూర్వ హిందూ ఛాందస తత్వజ్ఞులవలె చార్వాకుని తిట్టజాలడు. పైగా, ఆయన్నొక గొప్పసంఘసంస్కర్తగా అర్థంచేసుకోకా, గౌరవించకా వూరుకోలేడు. కాగా, ఆనాడు యజ్ఞాలను పరిహరించి, పునర్జన్మను, స్వర్గ నరకాలను నిరసించి, ఆనాడు మాంసాహారంలో మునిగి తేలుతున్న బ్రాహ్మణులకు అహింస బోధించి, అన్నిటికన్నా వర్గ పీడనను వ్యతిరేకించి, వర్ణ భేదాలు లేని సమానతను లోకానికి వినిపించడంచేత పాలక వర్గాల వారందరూ ఏకైక కంఠంతో ఆయన్ను ఖండించడం ప్రారంభించారు. ప్రబంధకవులందరూ ఆనవాయితీ తప్పకుండా 'కుకవినింద' చేసినట్లుగానే, ప్రతి హిందూ వేదాంతీ చార్వాక నింద చేయకుండా వుండలేదు. 'కురుక్షేత్ర యుద్ధం తెచ్చిపెట్టి దేశంలో దరిద్రమే దెచ్చాడు మీరని'ధర్మరాజును, చార్వాకు డడిగినంతనే ఆయన్ను భారతంలో చంపించారు.

మాధవాచార్యుడు చార్వాకులను పడదిట్టినాగాని ఉన్న నిజాన్ని యథాతథంగా కొంతగానైనా వ్రాశాడు. శంకరాచార్యుడు 'బృహస్పతి' పేర లోకాయాత శాఖను గూర్చి కల్పిలేని అబద్ధ కల్పనను తన 'సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం'లో చిత్రించాడు. 'శుద్ధమైన భోజనం, పదహారేండ్ల భార్య పొత్తు, సన్నని వస్త్రాలు, పూలదండలు, చందనము మొదలైన వస్తువుల అనుభవమే కావాలని; స్త్రీలకు పాతివ్రత్యం

దుర్బలులు నిర్ణయించారని; నూతులు, చెరువులు, చలి వేండ్రలు బాటసారుల స్వార్థంకోసమని,' ఆయన బోధ నలుగా రాశాడు.

ఈ సందర్భంలో గ్రీకు చరిత్రలో 'ఎపిక్యురస్' గాథ గుర్తుకు వస్తుంది. ఆయనకూడా సుప్రసిద్ధ భౌతికవాదియే. ఆయన 'తిని, త్రాగి, సుఖించమ'ని ఉపదేశించినట్లు వక్రభాష్యం గల్పించి, చరిత్రపొడవునా చెడరాశారు. గ్రీసులో ఆధ్యాత్మ వాదులు ఆయనపై దుష్ప్రచారం చేయడంతోనే తృప్తి పడ్డారు; గాని ఆయన గ్రంథాలను నామరూపాలులేకుండా కాల్చి పారేయలేదు. అందుకే, 'ఎపిక్యురస్' తన గ్రంథాల ద్వారా ఆధునికులకు అందాడు. 15, 16 శతాబ్దాల విజ్ఞాన శాస్త్రాభివృద్ధికి తిరిగి తోడ్పడ్డాడు. ద్వేష, ద్వంద్వాలకు అతీతులు, త్రికాలజ్ఞులు అయిన ఆర్యమహర్షులు మాత్రం, 'అహింస'ను కూడా బోధించిన చార్వాకుని గ్రంథాలను ధ్వంసంచేసి, తమ అబద్ధ కల్పనలోనే ఆయనకు ప్రాణ ప్రతిష్ఠ చేశారు.

చార్వాకుడు వర్ణ, వర్గ వ్యవస్థను వ్యతిరేకించడంలో సాంఘిక నీతి, నియమాలను దైవమే విధించినదని, శూద్రుడు అగ్రవర్ణాలకు పూడిగంచేయడానికే సృష్టించబడ్డాడనే వాదన వ్యతిరేకించి, యీ నీతి సూత్రాలు మానవులే తయారు చేశారని, అందులో వర్గస్వార్థాలు వుండడాన్ని నిరూపించివుంటాడు. నీతి దైవంచే శాసించబడలేదనగానే ఆయన్ను అరాచకవ్యక్తిగా చిలవలుపలవలు చేర్చివుంటారు. అహింసను బోధించిన ఈయనలో అవినీతి వుంటుందంటే విశ్వసించడానికి వెన

కాడవలసి వస్తున్నది. 'సాధ్యమైనంత హెచ్చు సుఖాలను అనుభవించు' అని చెప్పాడని, అది 'ఉమర్ ఖయాం' వలె ఆనందమే పరమావధి (Hedonism) అనే వాదమని, వ్యక్తి సుఖాన్నే కోరాడని వికృతరూపం యిచ్చారు. ఆయన వ్యక్తిగత ఆనందంకాదు బోధించినది; అలాగయితే, భారతంలో చార్వాకులగాఢ ఆవిధంగా వుండరాదే !

ఇక్కడ మరొక నూతన విషయం గమనించవలసి వున్నది. భారతదేశంలో మాంసాహారం కూడదని బోధించిన ఖ్యాతి భౌతికవాదులకే చెల్లుతుంది. జంతు బలిని నిరసించి, అహింసను బోధించడం, దయాధర్మాలను చెప్పడం నిజంగా తొలిసారిగా భౌతికవాదులే ప్రారంభించారు. యజ్ఞ, యాగాలలో సరమేధాలవరకూ చేయించినది ఆధ్యాత్మిక వాదులూ; వారితో రాజీపడిన ఉపనిషత్కారులే. "సౌమదర్శనము దక్క మిగిలిన నాస్తిక దర్శనము లందెల్ల అహింసయే పరమ ధర్మముగ నిరూపింపబడినది" అని ఆంధ్రీకృత న్యాయదర్శనానికి పీఠికలో చిట్టిగూడూరు సంస్కృత పండితులు వ్రాయగల్గడం సంతోషించదగ్గ విషయం.

చార్వాకులు నీరు, నిప్పు, గాలి, భూమి అన్న చతుర్భూతాలే వున్నవని, ఆకాశంలేదని చెబుతారు. ఈ నాల్గింటి సంయోగ, వియోగాలవల్లనే ప్రపంచంలోని వివిధరూపాలు ఏర్పడుతున్నవి. పదార్థానికి గమనశక్తి సహజసిద్ధంగా వున్నది. దానివల్లనే సంయోగశక్తి. పోకచెక్కలు, తమలపాకులు, సున్నము కలిపి నమిలితే ఎరుపురంగు కొత్తగా కలుగుతా వుంది. కల్లుపులిసి నురుగు కట్టుతున్నది. అలాగే, భూత

వికారంచేత జడదేహంలో చైతన్యంకల్గింది. నూతన గుణ ధర్మాల ఉత్పత్తిని వీరు గుర్తించారు.

చార్వాకులు ప్రత్యక్షప్రమాణ మొక్కటే అంగీకరించారట; అనుమాన ప్రమాణాన్ని సీదాగా తిరస్కరించారట. ఆకాశం (Space) ప్రత్యక్షంగా ఇంద్రియగోచరం కావడంలేదని, దానిని ఐదవ భూతంగా గుర్తించజాలమన్నారు. పొగ కనిపించినచోట అగ్ని వుంటుందని రూఢిగా చెప్పడానికి వీలులేదన్నారు. అనగా, పరోక్షరూపకమైన అనుమానాన్నికూడా అంగీకరించలేరట. గత అనుభవాన్ని కూడా సమ్మదానికి వీలులేదన్నారు. ఈ చార్వాకులను దృష్టిలో బెట్టుకునే, అనుమాన ప్రమాణం భౌతికవాదానికి నంట బట్టని హంశమని ఛాందసులు మొండిగా వాదిస్తారు. అందుకే, యీ పెద్దలు భౌతికవాదుల్ని, మీ 'ఎలెక్ట్రాను'ను, 'పరమాణువు'ను మా కళ్ళకు చూపించు; మా 'దేవుణ్ణి' మీకు చూపుతాము అని నోరు మూయించగలమని ఉబలాట పడుతుంటారు. పాపం, ఈ ఛాందసులు నూతన భౌతికవాదాన్ని, చార్వాకునికన్నా వేరైన భౌతికవాదాలను, అనుమాన ప్రమాణం యెడల వాటి దృక్పథాలను తెల్సుకుందికి యత్నించరు. న్యాయ, వైశేషికాలను గూర్చిన అధ్యాయంలో దీనిని వివరిస్తాను.

లోకాయాతవాదుల్లో తర్వాతికాలంలో 'ఆత్మను' గూర్చి భేదాభిప్రాయాలున్నవని 'వేదాంతసారం'లో 'సదానందుడు' చెప్పాడు. (1) దేహమంతటా చైతన్యమున్నది. ఆత్మను, దేహాన్ని వేరుచేయరాదు. (2) ఆత్మ అంటే

జ్ఞానేంద్రియాలు. (3) ఆత్మ అంటే శ్వాసవాయువుయొక్క అణువులు. (4) ఆలోచనాంగమే-మెదడు-ఆత్మ. అందరూ యీ ఆత్మ దేహంతోటే నశిస్తుందన్నారు.

చార్వాకులు భౌతికవాదులూ, నాస్తికులు గావడం లోనూ విశేషంలేదు. ఆత్మ, పునర్జన్మ, కర్మవాదం, మోక్షం-
అన్న యీ నాల్గింటిని తిరస్కరించడంలోనే వారి ప్రత్యేకత.
జైన, బౌద్ధ, ఆజీవిక తదితర శాఖలు, జైమిని, యితర
పూర్వ మీమాంసాకాములు, న్యాయనైశేషికులు భౌతిక
వాదులైనా పై వాటిని అంగీకరిస్తూనే వచ్చారు. అసలు బ్రాహ్మణముల కర్మకాండకు, ఏకేశ్వరవాదానికి వ్యతిరేకత ఏర్పడిననాటినుండి సర్వత్రా నాస్తిక ప్రచారం సాగింది; షడ్వర్ణనాలలోకూడా పాదుకున్నది. ఇంకా అందులో వాటి భాష్యాలు గొన్నింటి వరకూ నిల్చింది.

అసిత కేశకంబళి : ఇతడు బుద్ధినికి కొంచెం ముందటి వాడు; పరార్ బానిస. తత్త్వవేత్త అయ్యాడు. నల్లని వెండ్రుకలు గల గొంగళి కప్పుకు తిరగడంచేత అతని కాపేరు కల్గింది. చార్వాకునికన్నా వేరే ఏమీ చేర్చకుండా అదే సిద్ధాంతాన్ని చెప్పినట్లు కనబడుతున్నాడు. 'ఉగ్రభౌతిక వాది'గా యీయన్ని వర్ణించారు.

పూర్ణ కాశ్యప : ఇతడూ బానిసయే. తల్లి దాసీ. ఆమె యితన్ని ప్రసవించేసరికి యజమాని యింటిలోని బానిసలు యితనితోకలిసి నూరుగురు పూర్తి అయ్యారు. అందుకే ఆపేరట. ఇతడు చతుర్భుతాలతోపాటు ఆకాశాన్నీ, శాశ్వతమైన ఆత్మనుచేర్చి ఆరు మూలద్రవ్యాలను చెప్పాడు.

ఆత్మకు ఏ ప్రాత్రలేదు; దానివల్ల ప్రయోజనం లేదు. అతన్ని దిఘనికాయంలో 'అహేతువాది' అని పేర్కొన్నారు. మంచి చెడుగుల తారతమ్యంలేదన్నాడు. హింస చేయవచ్చునన్నాడు.

కకుత్స్థ కాత్యాయన : ఇతడు పంచభూతాలతో పాటు, ఆత్మను గాకుండా, సుఖ, దుఃఖాలన్న రెండింటిని కలిపి - ఏడు మూలద్రవ్యాలను బోధించాడు. సుఖ, దుఃఖాలు రెండు విరుద్ధ ధర్మాలు. ఈ రెండింటివలననే పరిణామం జరుగుతా వుందట. ఇతడు 'నియతి'ని (విధి- Fatalism) బోధించాడు. ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యం మనిషికిలేదు; మనం చేసేదంతా పంచభూతాలవల్ల యీవరకే నిర్ణయమైపోయి వున్నది అని బోధించాడు.

మంఖలి గోశాల : ఇతడు తొలుత జైనుడు. మహా వీరునితో విభేదించి ఆజీవిక శాఖను నెలకొల్పాడు. బుద్ధునితో గూడా కలిసికొని చర్చించాడట. అశోకుని శిలాశాసనాల్లో రాజాదరణబొందిన శాఖల్లో జైన, బౌద్ధాలతోపాటుగా యిదీ పేర్కొనబడింది. అశోకుని అనంతరం మౌర్యరాజు దశరథుడు కూడా ఆజీవికులను ఆదరించాడు. క్రీ. శ. 13 వ శతాబ్దంలో దక్షిణదేశంలోకూడా దీనివ్యాప్తి కానవచ్చింది. చోళరాజైన రాజరాజు వీరిపై పన్నులు విధించినట్లుగా 'పైకై'లోని పెరు మాళ్ళు ఆలయంపై వ్రాతలు వున్నాయి. ఆ విధంగా 1800 ఏళ్ళకు పైబడి యీ మతం బ్రతికింది. 'త్రైరాశికుల'నే మరొకశాఖ వీరినుండి విడిపోయారంటున్నారు. గోశాలను గూర్చి జైన గ్రంథాలలో చాలా చెడ్డగా వున్నది. బుద్ధుడూ

అతన్ని నీచంగా చూచాడు. ఈయన పుట్టుకకూ, ప్రవర్తనలకూ ఒకేరకమైన గాఢలు వున్నాయి.

‘మంఖలి’ అనే జైనసన్యాసి వొకడు దాసీ స్త్రీతో వ్యభిచరించగా, దాసీ యితన్ని గోవుల శాలలో కన్నదట. అందుచే యితనికి ‘మంఖలి పుత్రు’డనీ, ‘గోశాల’ అనీ పేర్లు కలిగాయి. ఇతడుకూడా వ్యభిచరించి, అది వెల్లడికాగా జైనశాఖ నుండి వేరై, ఆజీవికశాఖ పెట్టాడని జైనుల కథనం. అతడు శ్రావస్తీనగరంలో కుమ్మరి పడుచుతో కాలక్షేపం చేశాడట. పైగా, స్త్రీ సంపర్కం దోషంకాదని బాహుటంగా బోధించాడని రాశారు. బుద్ధుడూ యితన్ని ‘ఇంద్రియ లోలుపుడు’ గానే చూశాడు. కాని, వ్యక్తిగతంగా ఈయన చెడ్డవాడు గావచ్చుగానీ, బహిరంగంగా యింద్రియలోలత్వం బోధించి, ప్రజలవద్ద భిక్షాటన చేయడం, అశోకుని దానధర్మాలను, గుహవాసాలను పొందడం, జైన, బౌద్ధుల తర్వాత పెద్ద సంచారకశాఖ గానడం అసంభవం. వ్యభిచారం ఆజీవిక సంఘబోధనగా చెప్పడం గిట్టనితనమే, కృపణత్వమే అవుతుంది.

ఇతడు అహింసను బోధించాడు. ఇతడూ భౌతిక వాదియే. ఇదొక రకమైన ‘నియతివాద’ మట. పునర్జన్మ వుందన్నాడు. జైనులవంటి కర్మవాదాన్నే ఇతడూ బోధించాడు. కర్మ స్వతంత్రమూ, పదార్థయుతమూ దానంతటికదే పరిణామం చెందగలదని చెప్పాడు. 84 లక్షల జన్మలెత్తకుండా ఎవరికీ ముక్తిరాదు. ఇవీ ఆయన బోధనలు. చనిపోయాక ఆత్మ పునర్జన్మ ఎత్తడంలో కొంత వేరుగా

వూహించాడు. ఆత్మ తల్లిగర్భంలో ప్రవేశించి పెరగడమే గాక, మరొక మృతదేహంలో ప్రవేశించి పునర్జీవితాన్ని జేస్తుందట. అనగా పరకాయ ప్రవేశం వంటిదన్నమాట.

భౌతికవాదులని పైన జెప్పినవారంతా సంచారకులు. ఉపనిషత్కారులకు ముందునుండే సంచారకులున్నారని లోగడ చెప్పాను. ఉత్తర భారతంలో క్రీ.పూ. 8, 7 శతాబ్దాలలో కొన్ని వందల సంచారక శాఖలు వున్నాయి. ఇవన్నీ పురోహితులచేత, ఉపనిషత్కారులచేత వ్యతిరేకించబడ్డాయి. చరకుని గాథను జ్ఞాపకం చేసుకోవచ్చును. 'చరకుడు' తాను నేర్చుకున్నదానిని ప్రజలలోకి వెళ్ళి చెప్పదలచాడు. గురువు, సహాధ్యాయులు అందుకు అడ్డగించారు. అయినా, తాను వినకుండా బయటేరాడు. గురువు శపించాడు; వెలివేశారు. ఆయన అనుచరులను 'చరకులు' అంటారు. ఈ చరకుడు వైద్య వేత్త అయిన యిటీవలి చరకుడుగాడు; చాలా ప్రాచీనుడు.

సంచారకశాఖల్లో బ్రాహ్మణేతరులే అధికసంఖ్యాకులు. అయినా బ్రాహ్మణులుకూడా వున్నారు. పీడిత వర్గాలవారు, శూద్రులు మెండుగానున్నారు. ప్రపంచ చరిత్రలోకెల్ల ఆశ్చర్యం గొలిపేంతగా అపూర్వ స్వేచ్ఛతో, పురుషునితో సమానంగా స్త్రీలు తత్వవేత్తలై, పల్లెపల్లెకూ తిరుగాడుతూ తాము తెలుసుకున్న జ్ఞానాన్ని పదుగురికీ పంచే అవకాశం యీ సంచారకశాఖలలో మహిళలకు లభించింది. యాష్టవక్రి బూకరింపులకు గురియైన గార్గిని, అతని భార్య మైత్రేయినీ చూపుతూ ఉపనిషత్కారులకోవలో స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని దర్శించి తృప్తిపడినవారు వీరినిచూసి నివ్వెరపడవలసి

వస్తుంది. జైన శాఖలో స్త్రీలకు చాలా గౌరవం వున్నది. సంచారకులలో ఎటుదిరిగి బౌద్ధులే స్త్రీకి సరైన సమానత యివ్వనివారు. ఈ సంచారకులకు ప్రజాదరణమెందు. ప్రజల వద్ద భీక్షయే వీరి జీవనం. గ్రామాల్లో వీరి బోధనలు వినడానికి ప్రత్యేక భవనాలు కట్టించబడిన జాడలున్నాయి. కొన్ని శాఖలకు రాజాదరణకూడా వుండేది. బానిస వ్యవస్థను బీటలు వార్చిన భావాలు యీ శాఖలే ప్రచారం చేశాయి.

తిరిగి భౌతికవాదంగూర్చి :

1. 'లోకాయాత' శబ్దానికి అర్థం లోకంలో (ప్రజలలో) ప్రచారంలోవున్నది అని; అంటే, ప్రజల్లో సహజంగా వుండే తత్వశాస్త్రం అని; లేక, లోకాన్ని ఆధారంగా స్వీకరించినది అని. లోకాయాత శాస్త్రమన్నది ఒకటి వున్నది. దానిని బౌద్ధనికాయాలలో 'వితండవాదశాస్త్రం' గా పేర్కొన్నారు. దీనికి తర్కశాస్త్రంగా ప్రతీతి వున్నది. ఇతరుల వాదనను పూర్వపక్షం చేయడమేపనిగా పెట్టుకున్న తర్కపద్ధతి అని వారన్నారు. (దిఘనికాయ, iii - 1.3; అంగుత్తర 1.163). 'నివ్యదానం' అనే గ్రంథంలో ఇదొక ప్రత్యేక శాస్త్రమని, దీనికి ఒక భాష్యం, ఒక ప్రసవనంకూడా వుండేవని ప్రస్తావించబడ్డాయి. దీని భాష్యం క్రీ. పూ. 3 వ శతాబ్దం నాటికే వెలువడిందని దీన్ని కాత్యాయన, పతంజలులు, పేర్కొన్నందున పరిశోధకులు నిర్ణయించారు. ఆట్టే ఆలోచిస్తే, దీనికి తత్వశాస్త్రప్రతీతికన్నా మిక్కిలిగా తర్కశాస్త్రంగానే ఇతరులచేత విలువ యివ్వబడిన దనవలసి వున్నది. మనుస్మృతి వ్యాఖ్యానకర్త మేధాతిథి; తదితరులు

దీనిని 'హేతువాద'మని 'తర్కవిద్య' యని పిలిచారు. నాస్తికులంటే వీరితోపాటుజైనలు, బౌద్ధులుకూడానని అర్థంగాని, హేతువాదులంటేమాత్రం, ప్రత్యేకించి వీరే. ఆ విలువతోదానిని బ్రాహ్మణులే అధ్యయనం చేసేవారని అంగుత్తరనికాయం వ్రాసింది. బౌద్ధులు అందుకు బ్రాహ్మణులను నిరసించారు. మైత్రేయన ఉపనిషత్తు ప్రకారం (7 - 8, 9) దీనిని వేదబ్రాహ్మమైన మతవని అందరూ తెల్సుకోలేకపోతున్నారని, పైగా వేదసమ్మతమైనదిగా (వేద విద్యాంతరం తుతత్) కొందరు భావిస్తున్నారని తెలుస్తోంది. దీనినిబట్టి వేదాన్ని నమ్మే బ్రాహ్మణులు కొందరు దీనిని అనుసరించుతున్నారని గ్రహించనచ్చు. ఇదిసమాజంలోయితే శాఖ నహించినబలవత్తరస్థానాన్ని తెలియజేయడమేగాక, గదీనంతటినలన బ్రాహ్మణులకంటే, బౌద్ధులే దీనిని తీవ్రంగా ద్వేషించారని వ్రాహించగలంకూడా కౌటిల్యుడుకూడా లోకాయాత శాఖను తర్కశాస్త్రంగా (అన్వీక్ష) గౌరవించాడు; దానిని ఆనాడు అభ్యసించేవారని రాశాడు. (అంటే, బ్రాహ్మణులలోకూడానని గదా!) చార్వాకుడు బ్రాహ్మణుడే గారాదా? అప్పజేసి అయినా తప్పనిసరిగా నెయ్యి త్రాగమనడంలో, బ్రాహ్మణులకు నెయ్యియందుగల సహజ ప్రీతినే ఆయన వ్యక్తపరచాడేమో? అని లోగడ అనుమానం వుండేది. భారతం పన్నెండో పర్వంలో (38, 39) చార్వాకుడు బ్రాహ్మణసన్యాసిరూపంలోని రాక్షసుడుగా వర్ణింపబడ్డాడు. దీనినిబట్టి, ఆయన బ్రాహ్మణుడేననీ, అయితే, రాక్షసుడనడం గిట్టని మాటనని వ్రాహించగలం.

తెనుగు భారతంలో యిలా వుంది, “దుర్యోధన సుఖం
 డైన చార్వాకుండను నొక్క రక్కసుండు విప్రాకారంబు
 గైకొని త్రిదండివేషంబలనడ నయ్యవనీ దేవతాకోటిలో
 నిల్చి...”, “బంధురాజినెల్లఁ బొలియజేసి యెట్టి భోగంబు
 లనుభవించెదవు, కల్మషంబు చిక్కెనీకు.” అని అన్నాడట.
 ఇంకా, “కృతయుగంబునఁ జార్వాకుండను దైత్యుండు తపం
 బాచరింపం బద్ధుజుండు ప్రత్యక్షుంబైన...భూదేవతల కని
 స్టంబులయిన పనులు సేయకుండువాడవు, చేసితేని నదియ
 నీకుఁ దుదియ” అన్నాడట. చార్వాకుండడిగిన దానిలోతప్పేమి
 వుంది? ఆప్రశ్నలో బహిర్గతమైన రాక్షసత్వ మేమిటి? ఇలా
 అడిగినంతమాత్రాన “భూదేవతల కనిస్టంబులయిన పనులు”
 అయినవా? ఇంతమాత్రానికేనా మరణశిక్ష? సరే, కృత
 యుగంనాటి వాడనడంలో మాత్రం చార్వాకుని ప్రాచీనతను
 గుర్తించడ మవుతుంది. (శాంతి. 1 అశ్వా.) రామాయణం
 లోని ‘జాబాలి’ వృత్తాంతమూ గమనింపదగ్గదే. రాజ్యపాలనకు
 తిరిగి రమ్మనికోరిన భరతుని మాటలను రాముడు త్రోసి
 పుచ్చాక, ‘జాబాలి’ కూడా అదే ధోరణిలో చెప్పదలచాడు.
 ఈ ‘జాబాలి’ బ్రాహ్మణుడు, తపస్వి. [రాముడు ‘బ్రహ్మ’
 (2443శ్లో. అయో.) అని సంబోధించాడు. ‘తపసి’, ‘ముని’
 అని 2463, 2468 ప.లో వుంది.] ఈయన ఇత్వాకు రాజ
 వంశానికి వసిష్ఠ, వామదేవులవలె గౌరవనీయుడు. (2518ప.-
 అయోధ్య.) ఆయన ‘భూమిలేఖోత్తముడు’ (2429పద్యం).
 “జనుల గతాగతంబును జక్కనెరుగు” నితడని వసిష్ఠుడియ
 నకు యోగ్యతాపత్రం యిచ్చాడు. ఇక యీయన బోధనలు

తీసుకుందాం. వ్యక్తిసుఖమేధ్యేయ మన్నాడు. (2471 పద్యం). పిండోదకాలనుగూర్చి “యన్నము భుజించునె మృతుడున్” అన్నాడు. ఇంట శ్రాద్ధంబెడితే బాటసారి కందుతుందా? అని అడిగాడు. కాన ‘పరంబులేమి నీవీ యెడ లబ్ధభోగముల నేల త్యజించెదు ధీరసత్తమా!’ అన్నాడు (2438 నుండి 2441 వరకు). ఇవీ ఆయన “నాస్తిక వాక్యాలు” (2463). ఈ వాక్యాలకు రాముడాయన్ను దూషించాడు. ఆ తర్వాత యిలా గన్నాడు. నేడు అయోధ్య అరాజకమైనది గాబట్టి, నేను నాస్తికవాదం బోధించాను, కాని అసలు నాస్తికుణ్ణిగాను. ధర్మసంకటంగల్గిన కాలానికి నాస్తికవాదం తగినది. మళ్ళీ యిటువంటికాలం దాపురిస్తేమాత్రం నేను తిరిగి నాస్తిక్యం ఉపదేశిస్తాను (2469). జాబాలి భౌతికవాద నాస్తికుడేగాని, జౌద్ధ నాస్తికుడు గాడు; ఏమంటే బుద్ధుడు పరలోకం, పునర్జన్మను తిరస్కరించలేదు. ఈయనను రాచరికవాదిగా వ్రాపించగలం. భౌతికవాదుల్లో కొన్ని శాఖలు ఆనాటి వర్గ రాజ్యాంగాన్ని క్రమబద్ధం చేయబూనాయని దీనివల్ల తేల్చు వచ్చును. బృహస్పతి, ఉశానసుడు - వీరిద్దరూ రాజ్యతంత్ర శాస్త్రవేత్తలు, భౌతికవాదులే గదూ! ఇంతకూ చెప్పవచ్చిందేమిటంటే, ఈ శాఖలకు మూలకర్తలు ఉన్నతవర్గాలలోని వారేననీ, ఆ వర్గాలలో యీవాదం బలంగానే వ్యాపించి వుందని, అయితే తర్వాత తర్వాతగాని, అదే సమయంలోనో స్వతంత్రంగాగాని పీడిత వర్గాలనుండికూడా భౌతికవాదంలో విప్లవాత్మక సామాజిక దృక్పథం గల్పించుతూ గొప్ప తత్త్వజ్ఞులు వెలువడి కొందరు ప్రఖ్యాతి నాజ్జించారని - పైగా, వీరు

ప్రశస్తమైన తర్కశాస్త్రాన్ని రూపొందించడంలో పేరు గడించారని, బహుశా న్యాయశాఖ వెలువడేవరకూ తర్కానికి ఇదొక్కటే బ్రహ్మణాది అగ్రవర్ణాలకు సైతం శరణ్యంగావుండేదనీ గాఢంగా విశ్వసించవచ్చును. న్యాయభాష్యాలు లోకాయాతతర్కంపై ఏకసంతన పలుమానులు విమర్శచేస్తూ రావడంకూడా యీ రెండు శాఖలు తర్కంలో పరస్పరాధిక్యతకై పెనగులాడడాన్ని సూచిస్తుంది.

2. భౌతిక వాదులందరూ సుఖలోలురనీ, స్త్రీ లోలురనీ నిరాధారనిందలు అనేకం వ్యాపించాయి. అంతేగాక, సన్యాసం వగైరా కఠోర నియమాలు అవలంబించితే నిజమైన దీక్షగా మన దేశంలో గౌరవంవుంది. అలా చూసినా, పూర్ణ కాశ్యప, గోశాల, అసితకేశి, చార్వాకులు కఠిన నియమాలతో నిజాయితీగా సత్యాన్వేషణ చేసినవారే. బౌద్ధ కథనంలో వీరి నియమాలకు, దీక్షావలంబనకు కీర్తికాముకత్వమే కారణమని అసూయతో ఆరోపించారు. కాని, వీరు కఠిన జీవితాన్ని గడిపారని అంగీకరించారు. కాశ్యప, యజమానులను విడిచి పారిపోతూంటే, దారిలో నొంగలు అతని బట్టలను (బానిసకుండే చింకిబట్టలను) దొంగిలించారట. అలా మొండి మొలతో అతడొక గ్రామం ప్రవేశించగా, ఆయనొక శ్రమణకుడని ప్రజలు గౌరవించారట. అంతట దిగంబరత్వం గౌరవకారణమని గ్రహించి, అలా సన్యాసిగావుండిపోయాడట. ఐదువందల సన్యాసులను అనుచరులుగా చేరదీశాడట. అజాత శత్రు మహారాజుకూడా ఈయన దర్శనానికి వచ్చాడట (దిఘ. II - 16, 17; 11.2). గోశాల తొలుత జైనుడుగదా! ఆయనా,

ఆయన మతానుయాయులూ దిగంబరులేనట. అందుకే, ఆ జీవికశాఖయే దిగంబర జైనశాఖ అనబడిందని కొందరపోహ పడ్డారు. అసితకేశి, కంబళి కప్పుకోవడం బాధకు గురికావడానికేనట. మసిషి వెండ్రుకలతో తయారైనకంబళి వేసవీలో వేడిని అధికం చేయడానికి, చలిలో చలి నధికం చేయడానికీ నట. ఈ విషయాలు 'బుద్ధఘోషు'ని 'సుమంగళ విలాసిని' అనే గ్రంథంలో పొరుకుతున్నాయి. చార్వాకులు 'త్రిదండి ధారు'లు, సన్యాసులూనని భారతమే చెప్పింది. పచ్చి అబద్ధాలకోరుఅయిన జైనరచయిత, 'శ్రీలాంకుడు' (క్రీ. శ. 900) తన సూత్ర కృతాంగసూత్రంలో సాంఖ్యులను కూడా 'జంతుహింసాపరులు'గా రాశాడు. ఆయన ఆరోపణలను ఖాతరు చేయకుంటే, ఆయన మాటల్లోనే చార్వాకులు సన్యాసులని (ధూర్త సన్యాసులన్నాడు), సంచారకులని బాధ పడుతుంది. అంతేగాక, భారతంలో అదే పన్నెండోపర్వంలో 186 లో 'భరద్వాజుడ'నే నీతివంతుడైన బ్రాహ్మణుడు శాశ్వతమైన ప్రత్యేక ఆత్మను తిరస్కరించాడు. భారతంలోనే 'హైతుకులను' గురించి వుంది. వీరు చార్వాకులే గావాలి; లేక అందులోని ఉపశాఖగావాలి. "వీరికి పరలోకంలో నమ్మకంలేదు. వీరు తమ సిద్ధాంతంలో దృఢవిశ్వాసం గలవారు. వీరు తమమతాన్ని ఏమైనా విడిచేవారు గారు. వీరు వేద పండితులు. శాస్త్ర పారంగతులు. దానధర్మాలు చేసే ఉదారశ్రీమంతులు. యజ్ఞాలుచేస్తారు. సూన్యతవచస్సులు. స్వభవంలో గొప్పవక్తలుకూడా. ప్రజలలో సంచారకులుగా తమ నమ్మకాన్ని ప్రచారం చేసేవారట." ఈ విషయా లన్నింటిని

సమగ్రంగా యింకా సేకరించాల్సివుంది. చార్వాకులపైగల నీలాపనిందలను పోరాడాలి. కొందరు అవినీతిపరు లుండవచ్చు. ఇహలోకమే వుందనగా, పరలోక భీతి పోనాడి, విచ్ఛలవిడిగా అనంతరకాలంలో సంచరించవచ్చును. అలా జౌద్ధులు మహా యాన, వజ్రయానాలలో? పతనం గా లేదా, హిందూశాఖల వారిలో గల కల్మషం మరెందులో వుందనలు. అందుకని ఆది లోనే, దాని మూలద్వేషంలోనే యీ శాఖ అవి నీతిని బోధించబూనుకుంది అనడం నిరాధారమనాలి.

3. దేహత్మవాదమనేది అసుర తైగయొక్క ఆచార, నమ్మకాలలో పాదుకొని వుందని ఛాందోగ్యం, మైత్రి ఉపని షత్తులలో ఉటంకించబడి వున్నది. ఇంద్ర, వైరోచనగాధ అదే. ఈ తైగలోని నమ్మకం, దేహమే పరలోకంలో నివసిస్తుందని, దేహానికి అంతం లేదని. వీరు మృతదేహాన్ని భద్రంగా భూస్థాపన చేశేవారుగాని, అగ్ని సంస్కారం చేసేవారుగారు. శవానికి అలంకరణ చేసేవారు; శుభ్రంగా వుంచేవారు; మంచి బట్టలు కట్టేవారు. మంచి ఆహారం శవం ప్రక్కనుంచేవారు. వారివారి ఆయుధాలను, పరికరాలనుకూడా వుంచేవారు. ఈ దేహం పరలోకంలో, యీ బట్టలు, తిండి, నగలు, ఆయుధాలతో లోపంలేకుండా జీవిస్తుందని వీరి నమ్మకం. కాని యీ ఆచారం అసలు సుమేరియన్ నాగరికతలోనిది. ఆదిమ దశలో మనదేశంలోనూ యిలాగే చేసేవారు. అగ్ని సంస్కారం ఆ వెనుక ఏర్పడింది. తర్వాత, పరలోకంలేదని, దేహం తిరిగి అందులో జీవించదని, మరణంతోనే అంతా సమాప్తమని లోకాయాత శాఖబోధించింది. దీనంతటికి మాతృక అసుర తైగ ఆచారమని

ఉపనిషత్తుల అభిప్రాయం. అందుకే చార్వాకుని రాక్షసునిగా భారతం రాసింది. అసుర తెగకు శుక్రాచార్యులవారు యీ వాదం బోధించేవారని ఉపనిషత్తుల పుద్గేశం. శుక్రుడు బృహస్పతి అనుయాయు అనికూడా వుంది. లోకాయాతశాఖ యొక్క పుట్టు పూర్వోత్తరాలకు యీ విధమైన వివరణ యివ్వడాన్ని ఇంకా పరిశీలించవలసివుంటుంది గాని, యిద మిథ్యమని తేల్చజాలము.



మూడో అధ్యాయం

3. జై న మ తం

జై నమతం చాలా ప్రాచీనమైనది. ఉపనిషత్తుల కన్నా మునుపటిదని, దీనిప్రసక్తి యజుర్వేదంలోనే వున్నదనీ లోగడ చూశాం. దీని మూలపురుషుడు ఋషభరాజు. ఆయన్ను 'ఆదినాథు' డంటారు. దీనిలో ముఖ్యబోధకులను 'తీర్థంకరు' లంటారు. మహావీరునికి ముందు దీనిని 'నిఘాంత మతం' అనేవారు. మహావీరునికి ముందు 23 గురు తీర్థంకరులు గతించారు. వారందరూ క్షత్రియులే. రాచపదవి త్యజించి, కొడుకులకొ, బంధువులకొ రాజ్యాన్ని అప్పగించి సన్యాసం స్వీకరించి మతప్రవక్తలయ్యారు. వ్యక్తిగత నిరాడంబరులు గావడమేగాని, 'పై థాగరస్' తదితరులనలె తమ ఆస్తులను తమ మతంయొక్క సమష్టి ఆస్తిగా వినియోగపరచిన జాడలు భారతదేశంలో కనబడడంలేదు. ఇరవైయ్యవ, ఇరవై రెండవ తీర్థంకరు లిద్దరు మినహా, తక్కినవారంతా ఇక్ష్వాకు వంశానికి చెందిన రాజపుత్రులు. 22 వ ఆయన 'నేమినాథుడు' లేక 'అరిష్ట నేమి'. అతను కృష్ణ, బలరాములకు జ్ఞాతిగానూ, అతని దేహచ్ఛాయ నలుపుగానూ చెబుతారు. ఇతడు పార్శ్వ నాథునికి ముందువాడు. అంటే క్రీ.పూ 9 వ శతాబ్దంలోని

వాడనవచ్చును (యజుర్వేదంలో యాయనపేరుండడంవలన అందులో క్రీ. పూ. 9 వ శతాబ్ద విషయాలు కూడా వున్నవని తెలుస్తుంది). ఒక్కొక్క తీర్థంకరునకు ప్రత్యేక చిహ్నం (పద్మం, గుర్రం, స్వస్తిక...) వుండేది. అన్నింటికన్నా మరొక విశేషం, 19 వ తీర్థంకరి ఒకస్త్రీయట. ఆమె పేరు 'మల్లినాథ'. తీర్థంకరులలో మచ్చుకొక్క బ్రాహ్మణుడు కూడా లేడు. అంతా క్షత్రియులే. అయినా నిఘాంతశాఖ పారిపోయినవచ్చిన అనేకమంది గొనిసలకు ఆశ్రయంయిచ్చింది. 'గోశాల' దాసీపుత్రుడు, మొదట జై న మతస్థుడే.

మహావీరుడు క్రీ. పూ. 7 వ శతాబ్దంలోని వాడు, 24 వ తీర్థంకరుడు. స్వస్థలం నై శాలీనగరం. 'నాథా' క్షత్రియ వంశీకుల నగరమది. ఈ నగరం ఒకరకమైన పట్టణరాజ్యం. ఎన్నిక పద్ధతిని రాచరికం వుండేది. వాణిజ్యం ప్రధానంగాగల నగరంవలె అగుపిస్తావుంది. నై శాలిలో వాణిజ్యగ్రామమని ప్రత్యేకభాగం వున్నది. నై శాలిలో ఎన్నడూ బ్రాహ్మణాధిక్యత లేదు. 'నాథవంశం' అనాదిగా నిఘాంతమతం అవలంబిస్తూ వచ్చింది. మహావీరునితండ్రి పార్శ్వనాథునికి అనుయాయు. ప్రజాస్వామిక పద్ధతులున్న నగరాలలోనే, మహావీరుడు, బుద్ధుడూ జనించడం ఒక విశేషం. వారిద్దరూ ఆ ప్రజాస్వామ్యాన్ని జీర్ణం చేసుకున్నారు. మహావీరుని తండ్రి 'రాజు'గారు కాకపోయినా, 'రాజు'గారి చెల్లెల్ని వివాహం చేసుకున్న ముఖ్యుడు. మహావీరుడు 13 ఏళ్ళు కఠోర తపోనియమాలు చేసి, 'జిను' డనిపించుకున్నాడు. ఈయన నిఘాంతులలో చాలా వున్నతమైన చారిత్రక ప్రాధాన్యంగల వ్యక్తి.

ఆ మతానికి యితని బిరుదు వల్లనే జైనమత మనిపించు కొన్నది. ఇతనివల్ల విశేషంగా వ్యాపించింది.

అనాదినుండి వచ్చే యీ మతంలో యితడు తీవ్ర సంస్కరణలు చేశాడు. పార్శ్వనాథునికాలంలో కూడా 'నిఘాంతులు' తెల్లబట్టలు కట్టుకునేవారు. మహా వీరుడు మాత్రం నిగంబరత్వం బోధించాడు. వివరాలు తెలిసి రావడం లేదుగాని, యీయన సంస్కరణమంతా కఠిన నిబంధనలు విధించడంగానే వున్నది. తాత్త్వికంగా, జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో (Epistemology) మార్పులు చేశాడని ప్రతీతి. ఈనాడుకూడా బౌద్ధమతంవలె వ్యాపనకన్పించని కారణాన జైనమతాని కంతగా ఆధునికులు ప్రాధాన్య మివ్వలేకున్నారు. కాని, బౌద్ధమతం మగధలో రాజాశ్రయం సరిగా సంపాదించక మునుపే, జైనమతం మగధ సామ్రాజ్యపీఠ మభిమానించిన మతంగా వున్నది. నందవంశమూ, చంద్రగుప్త మౌర్యుడూ పాలించిన కాలమెల్లా జైనమతానిదే. కళింగాధిపతి మగధనేలిన భారవేల, మహారాజు దీనిని కళింగమంతా వ్యాపింపజేశాడు.

బ్రాహ్మణుల హిందూమతం 'ఆర్యావర్తం'దాటితే బోధాయన స్మృతిలో ప్రాయశ్చిత్తశిక్షలు విధించుకుంటూ, విశాల భారతైక్యతకు తీవ్ర ఆటంకంగా పరిణమించగా, 'ఆర్యావర్తం'దాటి అనేక ప్రదేశాలకు వర్ణమానుడు స్వయంగా వెళ్ళాడు. అంగ, కళింగ, కాశాంబి, మగధ, రాధాదేశం (ఇది బెంగాలులో దుర్గమదేశమట) - వీటికి కాలినడకన వెళ్ళాడు. అనేక ఆటవిక తెగల ప్రాంతాలకుకూడా వెళ్ళాడట. ఆలోచించగా, అసలు మున్నుండు జైనమతం, తర్వాత బౌద్ధమతం

దక్షిణాదికి వ్యాపించి, ఉత్తర భారతంతో సాంస్కృతిక సంబంధాలను ఏర్పరచిన తర్వాత, యీ మతాలను వెంటాడుతూ చాలా తర్వాతకాలంలో హిందూమతం దక్షిణాదికి తరలినట్లుంది. ఆ విధంగా 'విశాల భారతాన్ని' నిర్మించడంలో ప్రధానపాత్ర జై న, జాడ్యమతాల కివ్వాలి వుంటుంది. రామాయణంలో రాముడు దక్షిణాదిగుండా లంకకు వెళ్ళాడన్న గాథకు యింకా చారిత్రక ప్రతిపత్తి లభించడంలేదు.

ఇక వారి తాత్త్విక భావాలను పరిశీలించవలసి వున్నది. ప్రపంచానికి మూలద్రవ్యం ఒకటి గాదు; ఆరు ద్రవ్యా లున్నవని వీరంటారు. కాని, వాటి నన్నింటినీ స్థూలంగా రెండు శ్రేణులుగా విడమరుస్తారు : (1) జీవం, అదే ఆత్మ. (2) అజీవం, అదే పదార్థం (Matter). 'అజీవం' మళ్ళీ రెండు తరగతులు—(1) రూపం, (2) 'అరూపి'. 'రూపం' అంటే స్థూల పదార్థం (Gross Matter); 'అరూపి' అంటే సూక్ష్మపదార్థం. ఈ 'అరూపి' తిరిగి నాలుగు విధాలు : (1) ధర్మం, (2) అధర్మం, (3) కాలం, (4) ఆకాశం. ఇందులో వెంటనే గమనించదగిన దేమంటే, కాలం, ఆకాశాలుకూడా సూక్ష్మపదార్థయితమైనవిగా భావించబడడం. విభజనలు, ఉప విభజనలు తీసివేసి చూస్తే, (1) ఆత్మ (జీవం), (2) పదార్థం (పుద్గలం, రూపం, మూర్తం అని పరిభాష), (3) ధర్మం, (4) అధర్మం, (5) ఆకాశం, (6) కాలం అనే యీ ఆరు మూలకారణాలు అవుతాయి.

వీటిలో ప్రపంచ నిర్మాణం జరిగిందని జైనుల అభిప్రాయం. వాటి వివరణలను గమనించాలి.

1. ఆకాశం : ఇది సర్వత్రా వ్యాపించివుంది. సర్వ పదార్థానికి స్థలం యిస్తుంది. గోడలో ఒక మేకు గొట్టా, మనుకోండి; మేకు గోడలోకి దూరి వుండడానికిగాను, 'స్థలం' యిచ్చినది ఆకాశమేనంటారు. అలాగే నీటిలో కరిగిన ఉప్పుకు 'అదినీటిలో' కరిగి వుండిపోవడానికి ఆకాశమే జాగా చూపింది. ఆకాశ భావాన్ని యీలాగున వ్రదాహరించి వివరిస్తారు. గోళాలు, నక్షత్రాలు ఆక్రమించిన ప్రదేశం (Space) 'లోకాకాశమ'ని అనిపించుకుంటుంది. గ్రహ గోళాల మధ్య గల ఖాళీప్రదేశము (Inter - planetary space) 'అలోకాకాశం' అనబడుతుంది.

2. ధర్మం : జైనుల పరిభాషలో 'ధర్మం' అంటే "చలనయోగ్యత" అని అర్థం. అంతేగాని, సాధారణ చలనం గాదు. ఇది అన్నిరకాల కదిలికలకు, గమనాలకు ఆనుకూల్యత గల్పించే ఒకానొక సూక్ష్మ పదార్థం (అరూపి). ఉదా :- చేప నీటిలో సంచరిస్తావుంది. 'సంచరించడం' అన్నది సాధారణ గమనం. చేపయొక్క సంచారానికి ఆనుకూల్యత నిచ్చేది నీరు. 'ధర్మ' అంటే యిక్కడ నీరువంటిది. నీరు చేపకువలె, అన్ని గమనాలకు అవకాశం గల్పించే విశ్వసూత్రపదార్థమే 'ధర్మం' (Medium of movement in general) అన వచ్చును.

3. అధర్మం : ఇది పైదానికి విరుద్ధమైనది. పైది గతిసూత్రమైతే, యిది 'స్థితి సూత్రం' (Principle of Rest)

అవుతుంది. గమనాన్ని తాత్కాలికంగా ఆపుచేయడానికి తోడ్పడుతుంది. ఉదా :- నడివేసవిలో బాటసారి ప్రయాణం చేస్తున్నాడు. మార్గంలో చెట్టొకటున్నది. బాటసారి చెట్టునీడ చేత ఆకర్షించబడి, నిలువబడతాడు. అలాగే, 'అధర్మం' అంటే, తానేమీ కదలకుండా, కదలికలోవున్న మరొక దానిని ముందుగా ఆకర్షించి, నిలవబెట్టే ఒక శక్తిసూత్రం. (శంకరాచార్యులవారికి ధర్మం, అధర్మాలకుగల జైనుల ప్రత్యేకార్థం ఏమిటో తెలుసుకుందామనే బుద్ధి పుట్టలేదు. మామూలుగానే పాపం, పుణ్యమని వీటి అర్థంగా భావించి తన బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంలో విమర్శించాడు).

ఈ 'ధర్మాస్తికాయం', 'అధర్మాస్తికాయాలు' గతి, స్థితులకు ఉదాసీనకారణాలట. ఇవి ఇంద్రియగోచర పదార్థాలు గావు. ఈ రెండూ, ఆకాశమూకూడా, పదార్థం యొక్క అణువులవలె, ఖండక స్వభావం (Discreteness) కల్గి యుండక, అనవరతపు పదార్థంగా (Continuous matter) వుండి, యీ మూడూ కలిసి అంతటా పరచి నట్లుగా వున్నాయట. సంచరించే అణువుల గమనాన్ని ఆకాశం నిరోధించి అట్టిపెడుతుందని - అటువంటి ఆటంకం లేకుండా సాఫీగా కదలికగడానికి, ఆగి కదలడానికి యీధర్మాధర్మాలు అనువు గూర్చుతాయి. ఆ విధంగా ఆకాశంతో పాటు ధర్మాధర్మాలు కలిసి వుంటూ, యీ మూడూ తమ కడుపులో కాలం, ఆత్మ, పదార్థం అన్న తక్కినవాటికి ఆశ్రయమిస్తాయన్నమాట.

4. కాలం : జైనుల పరిభాషలో 'కాల'మంటే, ధర్మాధర్మాల కున్నట్లుగానే చాలా విపరీతార్థం వున్నది. ఇది గంటలు, గడియలుగానూ, ఉదయ, సాయంత్రాలుగానూ విభజించబడేది గాదు. ఇలా విభజించబడేదాన్ని 'సమయం' అని వేరే పిలుస్తారు. కాని, కాలం అన్నది అవిభాజ్యం. పైగా, కొత్తదానిని పాతదిగానూ, పాతను కొత్తదానిని గానూ, బాలుని వృద్ధునిగానూ, వృద్ధుని పునర్జన్మవలన బాలునిగానూ మార్చే సూత్రం. అనగా, స్థలాంతర గమనం (Traversing of Space) కన్నా వేరైన పరిణామసూత్రంగా (Principle of Evolution) జైనులు నూహించారు. ఇంకా, వింతలో వింత ఏమంటే, 'కాలం' పదార్థయుతమైనదని, కాకుంటే, కనీసం అర్ధపాదార్థికము (Quasi-material) అని అన్నారు. ఒక విధంగా, ఆకాశం, ధర్మం, అధర్మం అన్నవి పదార్థంతో నిమిత్తంలేనివిగా భావించినా క్షమించగలరు గాని (నిజమైన పదార్థం కాదని అట), కాలం మాత్రం అర్ధపాదార్థికమని స్పష్టంగా నొక్కి వక్కాణించారు. ఇది ధర్మాధర్మాలవలె ఉదాసీన కారణం గాదు. ఇది కార్యకత్వంగల కారణం (Active condition) అని గట్టిగా చెప్పుకున్నారు.

(జైనుల యీ విచిత్రభావనను చూడగా, 'శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తు'లో ప్రపంచానికే, మూలకారణం 'కాల'మని, కాలమే బ్రహ్మపదార్థమని చెప్పే దొక తత్వశాఖ వున్నదనే ప్రస్తావన చూసి నిస్వేరపోవాల్సిన అవసరం లేకపోతా వున్నది. బౌద్ధుల సర్వాస్తివాద శాఖలలోకూడా కాలాన్ని గూర్చి యిట్టి అభిప్రాయచ్ఛాయలే కనిపిస్తాయి).

5. పదార్థం (పుద్గలం) : ఇది నాలుగు విధాలుగా విడమర్చబడింది : (1) జ్ఞానేంద్రియాలను నిర్మించే పదార్థం; (2) శరీరాన్ని నిర్మించే పదార్థం; (3) మనస్సును నిర్మించే పదార్థం; (4) కర్మ పదార్థం.

పదార్థానికి ఆకారం వుంటుంది. అందుచే 'మూర్తము' అంటారు. పదార్థం పరమాణురూపంలో వుంటుంది. పరమాణువాదం ప్రతిపాదించినవారిలో భారతదేశంలో ప్రథములు జైనులేగాని, వైశేషికులు గారని చెప్పవలసివుంది. అణువులన్నీ ఒకే స్వభావం గలవే, సమానధర్మాలు గలవే అని జైనుల అభిప్రాయం. రుచి, రంగు, వాసన, స్పర్శ - అన్న నాలుగు గుణాలు ప్రతి పరమాణువులోను ఆదినుండి స్వభావ సిద్ధంగా వుంటాయి. వైశేషికుల పరమాణువులు సమధర్మాలు గలవికావు. అవి చదుర్బాతాలకు సంబంధించి, వేరువేరు గుణాలు గలవై వుంటాయి. జైనుల పరమాణు భావన గ్రీకు "డిమాక్రిటస్" భావనతో సరితూగుతుంది. అయితే, జైనులు ఆయనకన్నా ప్రాచీనులు. శబ్దం పరమాణుగుణం కాదని జైనులవ్రాహ. చలనం వలన పరమాణువుల కలయిక ఏర్పడుతుందట. ఈ అణువుల కలయికవల్ల వేరువేరు నూతనగుణాలు ఆవిర్భవిస్తాయి. రుచి, వాసన, రంగు, స్పర్శ అన్నగుణాలుగాని, ఆకృతిగాని లేకున్న అది పదార్థమే కాదంటారు. అనగా, పదార్థము నిర్గుణంగా వుండజాలదని చెప్పడమన్నమాట. ఈ పుద్గల పరమాణువులు అనుక్షణం అనేకం మన దేహంలో ప్రవేశిస్తూ, విడిచిపోతూ వుంటాయట.

పదార్థానికి చలనం సహజసిద్ధమైన ధర్మమన్నాదు. సాధారణ గమనం, కదలిక - అనగా యాంత్రిక చలనాలు (Mechanical Motions)—అన్న వానిని జైన పరిభాషలో “పరిస్పందం” అని పిలుస్తారు. ఇదేగాక పరిమాణాత్మక, గుణాత్మక మార్పులను (Quantitative and Qualitative changes) “పరిణామం” అని పిలుస్తారు. ఆ విధంగా, పరిస్పంద శక్తి, పరిణామశక్తి అన్న వానిని పుద్గలధర్మాలుగా వక్కాణించారు. రెండు పరమాణువులు సంయోగం చెందుటకు పైరెండు శక్తులూ కారణభూత మవుతున్నాయి. ఈశ్వరేచ్ఛ నంటి చైతన్యసూత్రమో “అదృష్టం” నంటి జడసూత్రమో సహాయపడికుంటే పరమాణు సంయోగం నాధ్యంకాదని వాదించే ఆస్తిక, నాస్తిక పై శేషికులిద్దరూ చూపలేని గతి తర్కదృష్టిని జైనులు ప్రదర్శించ గలిగారు. ఇది గొప్ప విషయం.

కాని గుణాత్మక మార్పులు, చలన పరిణామాలను పదార్థానికి స్వతస్సిద్ధ ధర్మాలుగా వ్రాపించగల్గిన జైనులు, జీవం, చైతన్యం, అనుభూతులుకూడ పరిణామ పర్యవసానం గానే ఏర్పడుతున్నవని చార్వాకులవలె వ్రాపించలేక పోయారు. ఇందువల్లనే “జీవ” అనే ఆత్మను ప్రత్యేకంగా ప్రతిపాదించ వలసిన అగత్యం జైనులకు ఏర్పడింది.

ఆత్మ (జీవ) : ‘జీవ’ను ఆత్మ యని అర్థంచేసుకోవడం నిజంగా సరికాదు. ఇతర హిందూ, బౌద్ధశాఖలలో ఆత్మ యన్నది జీవం, ప్రాణం కన్నాకూడా వేరైనదిగా భావించబడింది. కాని, జైనులు జీవలక్షణాలన్నింటినీకలిపి సూచించ

డానికి జీవశబ్దాన్ని వాడినారు. నీరు జీవంయొక్క స్థాయిలను అయిదుగా విడదీశారు.

1. ఏకేంద్రియజీవులు : అనగా స్పర్శాజ్ఞానం మాత్రమే గలవని అర్థం. ఉచ్చాస్, నిశ్వాస ప్రాణకార్యాలు వీటికి గలవంటారు. భూమి, రాయి, ఖనిజాలు-వాస, మంచు, పొగమంచు - దీపం, విద్యుత్తు, ఉల్కలు, అయస్కాంతం - గాలి, ఉప్పెన, పవనాలు - చెట్లు, ఫలాలు, దుంపకూరలు యినన్నీ ఏకేంద్రియజీవులట. చెట్లుగాక పైజడపదార్థాలన్నీ గాలి పీలుస్తున్నాయని వీరి నమ్మకం.

2. ద్వియంద్రియ జీవులు : స్పర్శ, రుచిజ్ఞానాలు గలవి. వీటికి ప్రాణమే గాక, భాషణ (శబ్దం) కూడా గలదంటారు. నీటిలోను, భూమిలోను వుండే పురుగులు, నత్తలు, జలగలు, వానపాములూ ద్వియంద్రియ జీవులట. ఏకేంద్రియ జీవులను మాత్రం తినవచ్చునని అహింసాసాగ్రతానికి ఒక మినహాయింపు నిచ్చారు. ద్వియంద్రియజీవులను, ఆ పై వాటిని తిన్నా, చంపినా, హింసగా జైనులు గణిస్తారు.

3. త్రియంద్రియజీవులు : స్పర్శ, రుచులతోపాటు అదనంగా వాసనా జ్ఞానం గలిగినవన్నమాట. చీమలు, చిమ్మటలు, చెదలు, నల్లులూనట.

4. చతురంద్రియ జీవులు : స్పర్శ, రుచి, వాసనలతోపాటు అదనంగా దృష్టిగలవి. ఇవి కందిరీగ, తేలు, దోమ వగైరాలు.

5. పంచేంద్రియ జీవులు : పై నాలుగింటిటుగానూ వినికిడి కూడా కలిగినవి. ఇవి పక్షులు, జంతువులు, మనుష్యులు, దేవతలు, దేవ్యాలు.

ఈ వర్గీకరణ చూచినట్లైతే, చేతనత్వములోను, జ్ఞానేంద్రియాలలోను గల స్థాయిలను, అంతరువులనుబట్టి ఆత్మను కొలుస్తున్నాడు అని అర్థమవుతుంది. ఈ విధంగా, జడ, జీవ పదార్థాలన్నింటా ఆత్మ యున్నదని (Hylozoism) జైనులు నమ్ముతున్నారు. ఇక ఆత్మనుగూర్చి వీరు ఆపాదించిన యితర లక్షణాలను గమనించుదాము.

1. ఆత్మ శుద్ధ 'చైతన్య స్వరూపము', 'స్వయం ప్రకాశము' అనే లక్షణాలు సాంఖ్య, అద్వైతుల భావనకు సరిపోలుతాయి.

2. కాని, యిది శరీరమంతటి పరిమాణం కలిగి యుంటుంది. ఇది శరీరంలో ఉండి ఎదుగుతుంది, పునర్జన్మలో గాల్యంలో తగుగుతుంది. ఆత్మ ఆకాశంలో స్థల మాత్రమిస్తుంది. మూలపద్ధాలారీతిలో ఆకాశంలో సమాత్రం నిమిత్తం లేనిదీ, స్వతంత్రమైనదీ ఒక్క కాలమేగాని, ఆత్మ కూడా కాదని అంటారు.

3. ఇదిజ్ఞాన, భౌతికకర్మలనుచేసే కర్త; కర్మఫలితాన్ని అనుభవించవలసిన భోక్తకూడానట. కర్మ పదార్థాణువులు ఆత్మకు అంటుకుంటాయి. అది అంటుకోవడంనంటి గాహ్య స్పర్శ మాత్రమే కాదు. "పాలలో నీళ్ళనలె", "ఇనుప ముక్కలో అగ్నినలె" ఆత్మ తోను, ఆత్మ లోను 'కర్మ' సంపర్కం చెందుతుంది అని జైనులన్నారు.

మొదటి లక్షణం మినహా, తక్కినవన్నీ భావవాద చట్రంలో అమరని భౌతికవాద లక్షణాలుగా వున్నాయి. మొత్తంమీద యిది బలమైన భౌతికవాద వాసనలతో కూడిన భావవాదమయమైన ఆత్మభావనము. ఇది ఈరెండింటియొక్క రాజీనామా.

మూల విషయాలు ఆరింటిని పరిశీలించాము. ఈ ఆరింటి వల్లనే ప్రపంచం ఏర్పడింది; నడుస్తావుంది. సృష్టికర్త, దైవము అన్న భావనకు చోటేరా లేదు. అంతేకాక 'జీవ' (ఆత్మ) వల్లనైనా పరమాణువులు కలిసినట్లు చెప్పబడలేదు. వాటంతట అవే సంయోగ, వియోగాలకు లోనవుతున్నాయి, పరిణమిస్తున్నాయి. ఇవి స్వయంసిద్ధాలు. ఆద్యంతాలు లేకుండా ప్రపంచం కాలాకాశాలలో ధర్మా ధర్మసూత్రాల సహాయంతో వర్తిస్తావుంది. ఇది నాస్తికవాదం, భౌతికవాదం.

కర్మవాదం - జైనులు

కర్మవాదంలో నమ్మకమున్న వాటిలోకెల్ల జైనశాఖ చాలా మోటుతరహాకు చెందినది. "పాలలో నెన్న వుండడం, అరణిలో అగ్ని, నువ్వులలోనూ నె వుండడం"ఎంత ఖాయమో, ప్రతిహాకక క్రియవల్లనూ కర్మపదార్థం జనించడం కూడా అంతే ఖాయమని దృష్టాంతాలతో మరీ చెప్పుతారు.

జడ ప్రకృతిలో తిరుగులేకుండా వర్తించే కార్యకారణ సూత్రాన్ని (causation) యథా తథంగా దెచ్చి మానవ జీవితంలో, నైతిక ప్రవర్తనలో మక్కికి మక్కిగా అన్వర్తించ జేయడమే కర్మవాదానికి మూలం. దీనిద్వారా మానవ ప్రపంచానికి, జడప్రకృతికి మధ్యలో అఖాతం లేదనడమే గాకుండా,

మానవుణ్ణి ప్రకృతిలో ప్రత్యేకత ఏమీ లేని ఒక అంతర్భాగంగా తగ్గించి చూడడమే దీనికి కారణం. ప్రకృతిలో కారణం కార్యాన్ని నిర్ణయించి వేస్తున్నది. సూతనగుణంగల కార్యమే (Effect) కలగవచ్చుగాక, కాని అదికూడా కొన్ని నిర్దిష్ట కారణాలవల్ల నిర్ణయించబడుతున్నదే. ఆవిధంగా, నిర్ధారకత (Determinism) అన్నది, అనివార్యంగా యందులో యిమిడి వున్నది. ప్రతి కర్మకూ ఫలితమున్నది. ఫలితం అనుభవించకుండా తప్పుకోడానికి వీలులేదు. నీ కర్మలు నిన్ను, నీ స్థానాన్ని నిర్ణయిస్తాయి. మానవునికన్నా ఇచ్చా శక్తిలోనూ, చైతన్యంలోనూ దిగువ మెట్టులో వుండే సర్వ ప్రాణి కోటిలోనూ 'ఆత్మ' వుందనడంలోనూ, అంతేగాక జడంలోపై తం జైనులు ఆత్మ వుందనడం నలన, వాటన్నింటి రూపాలలోనూ పునర్జన్మ కలగవచ్చనడంవల్లనూ, యీ కర్మ వాదం మరీ బిగిసిపోయిన 'నియతి', 'విధి'వాదంగా తయారై పోయింది. అసలు సవ్యమైన కర్మవాదమూ, ఇచ్చా స్వాతంత్ర్యం (Free will) అన్నవి ఒక ఒరలో యిముడనిరెండు కత్తులు. అందుకనే కకుత్స్థ కాత్యాయన, గోశాలలు 'ఫక్తు' నియతి వాదాన్ని బోధించాల్సినవారయ్యారు. కాబట్టి, కర్మవాదంలో ఆధ్యాత్మిక భావవాదం ఊపిరి పీల్చేతావును కూడా పొంద జాలదు. ఇది మోటుతరహా భౌతికవాదం. ఋగ్వేదంలో 'మత' వ్యవస్థలో మానవునికీ, ప్రకృతికి నియమాలలో వెండ్రుకవాసి తేడాచూడకుండా కర్మవాదం తయారుజేశారు. అక్కడికీ అది పునర్జన్మ ఛాకసోకని కర్మవాదమేకూడా.

కర్మవాదాన్ని పూర్ణ భావవాదంగా తయారుచేయడం అసంభవం. కాకుంటే, యాంత్రిక భౌతికవాద సరళిలో ఏ కేశ్వరుని రావించి, దాని ఆధిక్యతను కొంత తగ్గింపజేయగలము. ఆ స్తికులు కర్మను పదార్థమని అంగీకరిస్తూనే, పదార్థం జడముగాన, జడపదార్థం కర్మఫలాన్ని నిర్ణయించడ మెలాగు? ఫలనిర్ణయం చేతనక్రియగదా! జడానికి చేతనత్వం వుండదు; అందుచే ఫలానా కర్మకు, ఫలానా ఫలితమని తీర్పునివ్వడానికి చేతనసూత్రం వొకటిగావాలి, అంటూ ఫలనిర్ణేతగా దేవుణ్ణి అదనంగా దిగుమతి జేస్తారు. కర్మను మానసిక కర్మగానూ, మానసిక ఫలితంగానూ మార్చినా, ఆ మానసికకర్మకూడా అర్థపాదార్థికంగానే, (అరూపం) భావించబడాలి. కర్మ ఏదోవొక పదార్థంగా భావించబడకుంటే కార్యకారణ సంబంధమూ, ఫలితమూ ఎగిరేపోతుంది.

కర్మవాదంలో పరిపూర్ణ భౌతికవాదులుగా వచ్చే వారిలో పూర్వ మీమాంసాశాఖవారందరూ (ప్రభాకరుడు కూడా) వస్తారు. జైన, జౌద్ధ, గోశాల, కాత్యాయనులు సరేసరి. కుమారిల భట్టుగారు కర్మలపైన న్యాయాధికారిగా దేవుని చొప్పించబోతే, దానిని వారి శిష్యుడైన ప్రభాకరుడు నిరసించాడు. కర్మ స్వయంగా, మరొకరి ప్రమేయం లేకుండానే ఫలితముగా పరివర్తన, 'ఫలీకరణ', 'పరిపాకం', చెందగలదు అని చెప్పాడు. ఈ విషయంలో శింకరాచార్యులవారు ప్రభాకరునిగూర్చి ఏమి వ్రాశారో చూడడం మంచిది.

“కర్మ మాత్రమందే నిరతులైనవారు ఉత్తమ శ్రేయస్సు నందుదురు. చతుర్థి విభక్త్యంత వినియోగమే

దేవతగాని, ప్రత్యేక దేవతలేదని వీరిమతము. (అనగా, కర్మయే దేవత యనియూ, కరచరిణాది రూపముతో దేవత లేదని వీరితాత్పర్యం) [సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం - తెలుగు - 52 వ పేజీ].

ఇక కర్మను గూర్చి జైనుల అభిప్రాయాలు చూడ గలం. పదార్థంయొక్క నాలుగురూపాలలోనూ కర్మపదార్థము ఒకటని ముందే చూచాం. ఇది యింద్రియ గోచరం గానంత సూక్ష్మమైనది. పరమాణు రూపంలో వుంటుందని అన్నారు. కొన్ని యితర శాఖలవారు కర్మను పదార్థ మంటూనే, దానికి ఆకారం లేదంటారు. అది జైనుల కంగీ కార్యం గాదు. ఆకారం లేనిది (అమూర్తము) క్రియాశాలి గాదని జైనులు అన్నారు. ఆకాశానికి ఆకారంలేదు గాబట్టే అది ఏమాత్రం కార్యకారిగా లేదన్నారు. అందుకని 'కర్మ' ఆకారముగలది కూడానని జైన వాదన. దీనిని 'కేవల జ్ఞాని' మాత్రం చూడగలడట. ఈ కర్మాణులు ఆకాశమంతటా వ్యాపించి వున్నవట. కర్మ పదార్థం ఆత్మను మలినం జేస్తుంది. కర్మ మూడు రకాలు - చేత, మాట, తలపు - త్రికరణాలన్నవి; సత్కర్మల వలన కూడా ఆత్మ మలిన మవుతుందట. అందుకని, కర్మను రహితం జేయాలి. మంచీ, చెడూ కర్మలను రెండింటినీ నిరోధించాలి; అప్పుడే మోక్షం. సమంగా యిదే కర్మవాదం 'వైభాషిక' బౌద్ధ శాఖలో కానవస్తుంది. వారు కర్మను 'అరూపి'కి బదులు 'అవిచ్ఛిన్నిరూపం' అనే పేర పిలిచారు. అయినా అర్థం వొకటేనని గమనించాలి.

బౌద్ధులు ఏదైనా కర్మ చేసే ముందు, కర్మను ప్రేరేపించే 'ఉద్దేశానికి' ప్రాధాన్యం యిచ్చారు. అనగా, మానసిక కర్మకే ప్రాధాన్యంవుంది. జైనులు 'వృద్దేశం'తో నిమిత్తం లేదన్నారు. ఉద్దేశమేదై తేనేమి, జరిగిన క్రియ ముఖ్యం. ప్రమాద వశాత్తుగానే, లేక సదుద్దేశముతోనే చేయుగాక, అవి అపకారిగా పరిణమిస్తే చాలు, అదే లెక్కలోకి తీసుకోవాలి. అలా ఉద్దేశాన్ని (Purposefulness) జైనులు చిన్నచూపు చూశారు. ఉదా : దారిప్రక్క చెట్టున కాయలు కొట్టడానికి బెడ్డలు వేస్తున్నావు. ప్రమాదావశాత్తు అవి బొటసారికి తగిలాయి. బొటసారిని బాధించిన పాపం నిన్ను విడువదు. తెలియక జరిగిపోయిందని క్షమాపణచెప్పి పశ్చాత్తాపపడి, బొటసారికి ఉపచరణ చేసినాసరే, నీకు పాపం తగుల్కొంటుంది. ఎందుకని అడిగితే, జైను లిలా ఎదురు ప్రశ్నిస్తారు. 'అగ్నిని చూడకుండా చెయ్యివేసి చూడు. నీవు అజాగ్రత్తలో చూడక వేశానని దయదలచి కాల్చిక వూరకుంటుందా?' అంటారు. కాని ఇలా వాదిస్తే చేతనత్వం గల మానవుడు జడప్రకృతికన్నా భిన్నుడు కాలేడు. జైనుల శిక్షాస్మృతిలో ఉద్దేశానికి (Intention) విలువ నివ్వరు. 'ప్రాయశ్చిత్తము' అనే కఠిన ప్రాయోపవేశా లేగాని, 'పశ్చాత్తాపానికి' చాలా తక్కువ విలువ గట్టారు. బౌద్ధులు కేవలం పశ్చాత్తాప వాదులు. ఇలాచూస్తే జైనుల కర్మ వాదం మరీ జడాత్మకం అనిపించకపోదు. కడకు యీవరసలో ఆత్మహత్యలను ప్రోత్సహించడం వరకూ జైనులు వెళ్ళారు.

జ్ఞాన సిద్ధాంతం:

జైనవాదం ప్రకారం జ్ఞానం అయిదు మార్గాలవలన కలుగుతున్నదనాలి. ఆ అయిదింటిని పరిశీలించుదాము.

1. మతిజ్ఞానం : (ఇది ఇంద్రియాలు, మనస్సుద్వారా కలిగేజ్ఞానం) : ఇంద్రియపరిశీలన, అనుభూతి, జ్ఞాపకం (Memory) - పోల్చుకొనుట (Recognition) - 'తర్కం' (Induction)-' అనుమానం ' (Deduction) ఇవన్నీ ఒకే రాశికి చెందినవిగా భావిస్తారు.

ఇవి ఏర్పడేపట్ల అయిదు క్రమదశలు వున్నవంటారు. (అ) మొదట బాహ్య వస్తువులు జ్ఞానేంద్రియాలను కదుపుతాయి. (ఆ) తర్వాత, ఆ జ్ఞానేంద్రియాలు మనస్సును కదుపుతాయి. (ఇ) అప్పుడు తెల్సుకోవాలనేకోర్కె జనిస్తుంది. (ఈ) కోర్కె వలన ఆత్మ చూస్తుంది. (ఉ) చూచినందుకు, ఆలోచించినందుకు గాను, బాహ్య వస్తువుల ప్రభావం కర్మాణువుల రూపంలో ఆత్మను మలిసీకృతంచేస్తాయి. ఆత్మకు కర్మపరమాణువు లంటుకోవడమే 'సంస్కార' మంటారు. ఈ సంస్కారంవల్లనే జ్ఞాపకం, పోలిక అన్నవి సాధ్యమవుతున్నవి అని వారి వాదన.

ఇందులో ఏ రకమైన అనవసరపు, విపరీతపు భావాలున్నా వుండవచ్చునుగాని, పరిశీలనాజ్ఞాన మొక్కటే గాకుండా, తర్కం, అనుమానం (Inference) అన్నవికూడా బాహ్యవస్తువుల ప్రేరణ, ప్రభావాల వలననే ఏర్పడుతున్న వనడం ముఖ్యం. ఇది భౌతికవాద దృక్పథం. పరిశీలనాదశ నుండి అనుమానదశకు జ్ఞానం పురోగమిస్తుందనడం గతితర్క దృష్టి.

‘జ్ఞాపకం’లో గుర్తుకునచ్చే జ్ఞాన విషయమూ, ఈనా డా వస్తువుయొక్క ప్రస్తుతజ్ఞానం ఒకేవిధంగా వుండజాలవట. ఈ రెంటికీ సాదృశ్యం (Comparison) మాత్రమే వుంటుందట. ఏమంటే, ప్రపంచంలో ప్రతి వస్తువూ, ప్రతిక్షణం మారుతావుంది. అందుచే పూర్వపు వస్తువుకు, యిప్పటి వస్తువుకూ, ఆ వస్తువుగూర్చి లోగడ జ్ఞానానికి (జ్ఞాపకం), ఇప్పటి జ్ఞానానికి కొన్ని హంశాలలోనే సోలికగాని, అన్ని వివరాల లోనూ ఏకీభావం వుండదు. అలా వుంటే, మార్పు లేదనవలసి వస్తుంది అని వాదిస్తారు; ఇది బాగుంది.

2. శ్రుతి జ్ఞానం : అనగా వినికిడి. ఇతరుల అనుభవాన్ని (మతి జ్ఞానాన్ని) సమాచారంగా వినడం, తెల్సుకోవడ మన్నమాట. అంతేగాని, శంకరు డన్నట్లుగా వేదాలుగావు. (శంకరుడు, క్షపణకులు వేదప్రమాణ మంగీకరించారన్నాడు. ‘శ్రుతి’కి జైనుల ప్రత్యేకార్థాన్ని ఆయన పట్టించుకోలేదు.) వీరు వేదాలను తిరస్కరించారు.

ఇంతవరకు బాగానే వున్నది. కాని, యీ రెంటికీ యిచ్చిన స్థానాన్ని చూస్తే కలతపడవలసి వస్తున్నది. ఈ రెండూ ప్రత్యక్షజ్ఞానాలనిపించుకోవు; పరోక్షమైనవట. ‘ఆత్మ’లో గత జన్మలలోని కర్మమలినం చేరడంచేతనూ, మనస్సూ, యింద్రియాలవంటి పదార్థపు తెరల చాటునుండి ఆత్మ చూడవలసిరావడంచేతనూ, ‘నిర్మలం’, ‘స్వయం జ్యోతి’ అయిన చైతన్యాత్మకు పరోక్షజ్ఞానమే కల్లుతావుందనాలి. ఇంద్రియ సహాయంలేకుండా ‘ఆత్మ’స్వయంగా, సూటిగా తెల్సుకోవడమే ప్రత్యక్షమనిపించుకుంటుంది. ఇందులో ఏమీ తప్పువుండదట.

పరోక్షమైన యింద్రియ జ్ఞానంలో పొరపాటు వుండవచ్చు నట. ఆత్మను స్వయంజ్యోతిగా, చిద్రూపంగా (Pure consciousness) చెప్పి నందున వచ్చిన ఫలితమే అది.

3. అనధి (Clair voyance) : ఇది దూరాన జరిగే దానిని, భూత, భవిష్యత్తులయొక్క విషయాలను చెప్పే దివ్య దృష్టి.

4. మనః పర్యాయం (Telepathy) : పరుల మనస్సు లోని ఆలోచనలను కనుక్కోవడమట.

5. కేవలజ్ఞానం : ఇది తీర్థంకరులకే సాధ్యమట. ఆత్మ కున్న కర్మావరణ సమూలంగా నశించి, స్వయంప్రకాశంగా వున్నప్పుడు, విశ్వముయొక్క మూలవిషయాల నారింటిని ప్రత్యక్షంగా చూడగలడు. అలా, మహావీరుడు వాటిని చూశాడట.

స్వాద్వాదం :

దీనికే 'సప్తభంగీనయమ'ని మారుపేరు వుంది. జ్ఞానం యొక్క యేడు అంచెల పద్ధతి అని దీనిభావం. భారతీయ తత్వశాఖ లన్నింటిలోకీ జైనశాఖకు గొప్పప్రత్యేకతను తెచ్చిన తాత్త్విక సూత్రం యిదే. జైనుల ప్రశస్త గతితర్క దృష్టికి యిదొక గొప్ప నిదర్శనం.

ప్రపంచం అనుక్షణం మారిపోతోంది. వస్తువులన్నీ, ప్రకృతివిషయాలన్నీ పరస్పరసంబంధాలతో, పారస్పరిక ప్రభా వాలతో, కార్యకారణసూత్రంతో ముడివడివున్నాయి. ఒక్కొక్క వస్తువుకూ తక్కిన ప్రపంచమంతటితోనూ అనంత కోటి సంబంధాలున్నాయి. అన్ని సంబంధాలనూ, అన్ని

దృక్కోణాల (భంగుల) నుండి ఒక్కవ్యక్తి చూడజాలడు. అందుచే వ్యక్తిగతజ్ఞానం అసంపూర్ణం, సాపేక్ష్యము (Relative) అవుతుంది. ఒకరు కొన్ని పరిస్థితులను గమనిక లోకి తీసుకుని, మరొకరు మరికొన్నింటిని తీసుకొని, ఒకేపస్తువును పరిశీలించినచో, వేరువేరు అభిప్రాయాలు యేర్పడక మానవు. కాబట్టి వ్యక్తికి సమగ్రజ్ఞానం లభించదు. అందుకని నిర్ధారణా పూర్వకంగా దేనినీ చెప్పరాదు. అలా చెప్పడం మూర్ఖత్వం. వ్యక్తుల పాక్షికజ్ఞానాలన్నీ కలిస్తేనే సమగ్రజ్ఞాన మౌతుంది అని చెప్పారు.

దీనినే జైనులు చక్కని కథారూపంలో వివరించారు. ఏనుగు - యేనుగురు గుడ్డివాళ్ళ కథే అది. అస లిది జై నకథ. ఒకడు తొండంపట్టుకునిచూచి ఏనుగు తాడిచెట్టులాగా వుంది అని అన్నాడు. మరొకడు దానిచెవులు తడివి యేనుగు చేట లాగ వుందన్నాడు. వేరొకడు దేహంతడివి పర్వతంలాగా వుందన్నాడు. ఇలాగ యెవడి పాక్షికానుభవంతో వాడు తనదే సరైన వర్ణనమని తగాదాపడ్డారు. కాని వాస్తవ మేమిటి? అందరూ పూర్తిగా తప్పు చెప్పనూలేదు; పూర్తిగా టైటు చెప్పనూలేదు; ఏడుగురి అనుభవమూ జోడిస్తేనే సమగ్ర వర్ణన అయింది.

ఈ సందర్భంలో జైనులు మరొక పరమ సత్యంకూడా చెప్పారు. ప్రతి అభిప్రాయంలోనూ, ఎంత అసందర్భప్రలాపములోనూ ఏదో కొంతసత్యం యిమిడివుందంటారు. గొడ్డాలి బిడ్డ, ఆకాశపుష్పం, కుందేటికొమ్మవంటి విషయాలనే చూడండి. ఇందులో గొడ్డాలు వాస్తవము; బిడ్డదూ వాస్తవ

నము; కాని ఆ కేండు వాస్తవాలకూ కల్పించిన సంబంధం మాత్రం అవాస్తవం.

ఈవిధంగా వివరింపబూనడంలో వారి పరమోద్దేశం, వస్తువులమధ్య, విషయాలమధ్య స్రుండేసంబంధాలను కనిపెట్టడమన్నదే జ్ఞానక్రమంలోకెల్ల (Cognitive process) కష్టతరమూ, ప్రమాదభూయిష్టమూ అయిన హంశమని చూపడమే. ఇది చాలా సత్యసమ్మతమైన సూత్రీకరణ.

ఒక వస్తువును అర్థంచేసుకోవాలంటే, వివిధ నిర్దిష్ట పరిస్థితులలో, నిర్ణీతవాతావరణంలో ఆ వస్తువుయొక్క ప్రత్యేకతలను, విశేష లక్షణాలను మొదటకనుగోవాలి; మళ్ళీస్వాభావికస్థితిలో దాని సాధారణ ధర్మాలను గమనించాలి. అనగా, విశేష (Particular), సామాన్య (General) గుణాలు కెండింటినీ కనిపెట్టాలి. జైన పరిభాషలో మొదటిదానిని ప్రమాణము (Analytic Method), రెండోదానిని, నయము (Synthetic Method) అని పిలుస్తారు. ఇక 'సప్తభంగీనయము'ను గమనించవచ్చు.

ఈ సప్త భంగీనయము ప్రమాణపద్ధతి (విశ్లేషణాపద్ధతి)ని, సమన్వయపద్ధతితో మేళవించే సూత్రం. ఏడుభంగులన్నవి, ఒక వస్తువును పరిశీలించడంలో గమనించవలసిన వివిధ దశలూ, దృక్కోణాలూ నని గ్రహించాలి. వారు తమ ప్రమాణపద్ధతికి ఏడు అంచెలు గలవని చెప్పారు. ఈ ఏడింటి సమన్వయమే 'నయము' అనబడింది.

దీనిని సరిగా అర్థంచేసుకోకుండా శంకరుడు, తదితర మెటాఫిజికల్ దృక్పథంవారు, ఇది 'అనిశ్చయవాదం'

(Indeterminism) అనీ, 'బహుశలు (న్యూత్)' తగిలించే వాద మని నెటకారం చేశారు. శంకరుడు జైన, బౌద్ధ గ్రంథాలను ఆమూలాగ్రంగా చదవలేదేమోనని సందేహం కలుగుతున్నది. బౌద్ధులలో వైభాషిక, సౌత్రాంతిక శాఖలపై ఆయనచేసిన విమర్శ కొంత నిరాధారమైనదీ, కొంత అర్థం జేసుకోవడంలో వైఫల్యం చెందినదిగానూ కన్పిస్తున్నది. అసలు ఆదిమ బౌద్ధ 'నికాయాలు' వగైరా సాహిత్యం ఆయనకు కాదుగదా, ఆయనగారి బ్రహ్మపదార్థానికికూడా తెలియదు. షూర్య రాజ్యానంతరం చాలా జైన, బౌద్ధ గ్రంథాలు ధ్వంసంచేయ బడ్డాయి. చాలా హీనయాన గ్రంథాలు విదేశీభాషల్లో మిగిలివుంటే, నేను తద్దమూ చేసుకుంటున్నాము. హిందూ క్రౌర్యానికి జడిసి తమ పవిత్ర గ్రంథాలను భూమిలోకూడా దాచుకోవలసివచ్చింది. అందుచేత ఆయనకు అవి అందక పోవచ్చు. అందినా వక్రంగా అర్థం చేసి, విమర్శించి వుండనూ వచ్చు. ఇంతకూ, 'బహుశలు' ఎందుకు తగిలించాకో చెప్పు కోవాలి గదా! ఇంద్రియాది 'మతిజ్ఞానం' పరోక్ష' మైనదని 'కేవల జ్ఞానం'తో పోలిస్తే అది దోషదూషితమై వుండ వచ్చని వీరు చెప్పడం మున్నుందుగానే చదివారు. అందుచే, 'కేవల జ్ఞానంతో' పోలిస్తే, యిది 'బహుశా' అయ్యిందీ గాని, మరొకటిగాదు. ఇంద్రియజ్ఞానంయొక్క స్థాయిలో యిది నిశ్చయ వాదమే.

‘సప్తభంగీనయం’ యీ దిగువ విధంగా వుంటుంది :

1. బహుశా, వున్నది. (స్యాదస్తి) : బహుశా గావి వద్ద బిందె వున్నది.

2. బహుశా, లేదు. (స్యాత్ నాస్తి) : బహుశా, బిందె యింటిలో లేదు.

3. బహుశా, వున్నదీ, లేదు. (స్యాదస్తి, నాస్తి) : రెండువేర్వేరు కాలాల్లో, లేక, రెండు వేర్వేరు స్థలాలలో, లేక రెండు రంగులలో ఆబిందె వుందా, లేదా అనే సమస్య వస్తే 'వున్నది-లేదు' అనాలి. బావివద్ద బిందె యిందాక వున్నది; యిప్పుడు లేదు.

4. బహుశా చెప్పలేము. (న్యాత్ అవక్తవ్యం) : ఒకేకాలంలో ఒకే విషయంగూర్చి 'ఉంది-లేదు' అని చెప్ప వీలులేని సంద్విగ్ధావస్థలో, 'బహుశా, ఏమీ చెప్పజాలం' అనాలి.

5. బహుశా, వుందిగాని, చెప్పలేం. (న్యాత్ అస్తి, అవక్తవ్యం) : పరిణామదశలో ఫలానా గుణధర్మం వుందని అనుమానించి నప్పటికీ, నిర్ధారణగా తేలకపోయినట్లయితే, 'బహుశా, వుంది కాని చెప్పలేము' అనాలి.

6. బహుశా, లేదుగాని, చెప్పలేం (స్యాత్ నాస్తి, అవక్తవ్యం) : లేదని అనుమానం కలిగినాగాని, నిర్ధారణగా తేలని సమయంలో, పై విధంగా అనాలి.

7. బహుశా, ఉందీ లేదు - ఏమీ చెప్పలేము : (స్యాదస్తి, నాస్తి, అవక్తవ్యం) : ఉన్నదీ, లేనిదీ ఏదీ నిర్ధారణగాని దశలో, పై విధంగా అనాలి.

దీనిని సూక్ష్మంగా పరిశీలిస్తే ఒక వస్తువుకు వుండగల వివిధ పరిణామదశలు, బహుముఖాలను (Aspects) వివరించే సూత్రంగా కన్పడుతుంది. దీనినే ఉదాహరణలో చెప్పమంటే,

ఒకేమనిషి తండ్రి, తాత, మామ, అల్లుడు, కొడుకు, అన్న, తమ్ముడు వగైరా కాగల్గుతున్నాడని చెప్పినట్లేనని వారు వివరిస్తారు.

యు. డి. బరోడియాగారి మాటల్లో, 'విశ్వంలోని ప్రతివస్తువు యితర వస్తువులతో సంబంధం కలిగి వుం'దనే మూల సిద్ధాంతాన్ని యీ స్యాద్వాదం బోధిస్తున్నది. ఒక రకంగా జైనతత్త్వశాఖ, అస్తిత్వం, నాస్తిత్వం (Being and Non-Being) రెండూ ఒకటేననే హేగెల్ భావంతో సరి పొందుతుంది." (History and Literature of Jainism).

“ఈ సప్త భంగి అర్థం, ఒకే వస్తువు అన్నిచోటూ, అన్ని కాలాలలో, అన్ని రూపాలలో వుంటుందని భావించరాదు. ఒక స్థలంలో వుండవచ్చుగాని, మరొకచోట గాదు. అదీ ఒక సమయంలోనే గాని, మరొక సమయంలో గాదు.” కొన్ని నిర్దిష్ట పరిస్థితుల పరిధిలో నయితేనే, ఆపరిధి, పరిమితిలో తేలిన భావం, జ్ఞానం సరైనదని నిర్ధారణగా చెప్పగలమని దీని భావమని డాక్టరు భండార్కరు చెప్పారు.

అసలు ప్రపంచమే, సత్యపదార్థమే 'సదసదాత్మకం', 'భేదాభేదం', 'అనేకాంతం' అంటారు. ప్రపంచ వాస్తవికతలోనే 'వైరుధ్య ధర్మం'యిమిడివున్నది. ఉంది, లేదు-అవును, కాదు - ఏకత్వం, వైవిధ్యం అన్నవానిని ఒకేమారు ప్రయోగించి, వర్ణించాల్సిన స్వభావం విశ్వసత్యంలోనే అంత రూపతమై వుంది. దీనినే 'భేదాభేద వాదం' (Unity of opposites) అంటారు. పదార్థం పరమాణు రూపంలోనిత్యత, ఏకమాత్రస్వభావం గలిగి వుంది; ఆ అణువుల కలయికలు,

వియోగాలలోనూ. రూప, గుణ, పరిమాణాలనంటి ధర్మాలలోనూ అది అనిత్యత, వైవిధ్యం గలది అవుతుంది. పదార్థం నిత్యం - దాని రూపాలు అనిత్యం. గుణరూప మార్పులను 'పర్యాయం' (Mode) అంటారు. అలాగే, విశేషం - సామాన్యంగూర్చి: ఈ రెండూ పరస్పరాధారభూత మైనవి; పూర్తిగా వేర్వేరు రాసులు గావు; అన్యన్యశ్రయాలు. గోజాతి సామాన్యధర్మ మయితే నల్లని గోవు విశేషధర్మం; గోత్వమన్నది యిందులో సామాన్యధర్మ మంటే, అదికూడా జంతుత్వమనే సామాన్య ధర్మంలో విశేషధర్మం అవుతున్నది.

భేదాభేదవాదం పురాతనకాలంనుండి జైనుల్లోవున్నది. సత్తభంగిమాత్రం క్రీస్తు తర్వాత ఏర్పడిందట. ఇది నాగాజ్ఞునుని 'అనిశ్చయవాదాన్ని' తట్టుకునేందుకు రూపొందించబడిన సిద్ధాంతమని పలువురి పండితుల వ్యాఖ్య.

జైన సంఘము, సంస్కరణ :

జైనుల ఆదిమ గ్రంథాలు నశించాయి. అవి నశించాయని అనేక తావుల్లో చింతపడుతూ ప్రస్తావించారు. క్రీ.పూ. నాల్గవ శతాబ్దంలో, 'భద్రబాహు'ని పర్యవేక్షణక్రింద జ్ఞాపకమున్నంతవరకు తిరిగి కూర్చారు. ఇలా కూర్చిన గ్రంథాలూ, శిలాశాసనాలవల్లనూ జైనసంఘ వ్యవహారాలను తెలుసుకుంటున్నాము. ఈ శిలాశాసనాలు - మధుర, ఖండగిరి వగైరా - క్రీ. శ. 1, 2 శతాబ్దాల నాటివి. ఆదిమసాహిత్యం లేకుండా, పైవాటి నాధారంగా స్వీకరిస్తే, ఆదిమ జైనసంఘ స్థితిగతులకు అది సజైన దర్పణం కాజాలదనే ఆక్షేపణ రావచ్చు. జైనమతం నంద, మూల్యసామ్రాజ్యాలలో ఏకీ

భవించి, విష్ణువాత్మను కోల్పోయేదశలో యీ సాహిత్యం కూర్చబడింది. ఇందువల్ల న్యాయంగా వుండే ప్రమాదమే మంటే, ఆదిమ జైనంలోవుండే సామాజిక సంస్కరణదృక్పథం సడలడమన్నదే గాని, సంస్కరణ దృష్టిని అతిశయించి వ్రాయడ ముండదుగదా ! కాబట్టి, యీ దిగువ సంఘ విషయాలు ఆదిమ జైనయొక్క సంపూర్ణ సంస్కరణను ప్రతిఫలించక పోవచ్చును. అయినా, యీ విషయాలు తర్వాతి కాలంలోకూడా మిగలడం గొప్పవిషయమే.

1. జైనులు స్త్రీలకు సర్వసమానత నిచ్చారు. “మల్లి నాథ” అనే ఆమె జైన సంఘానికంతా అధిపతిగా, అనగా (19 వ) తీర్థంకరిగాఉన్నదని మునుముందే చూశాము. ఇటువంటి ఉన్నత స్థానము మగేమతములోను చరిత్రలో ఎక్కడా కన్పించదు. అంతేగాక, పురుష సన్యాసులు జైన సంఘంలో 14 వేలే వుండగా, స్త్రీ సన్యాసినులు 36 వేలు ఉండేవారంటే, యీశాఖయెడల ఆనాడుస్త్రీల కెంత ఆకర్షణో తెలుసుకొనవచ్చు. అలాగే సాంసారిక స్త్రీల గణానికి (శ్రావిక గణం) నాయకురాండైన “రేవతి” “సులస”ల గూర్చి ఎంత గొప్పపాటలు జైన సాహిత్యములో ఉన్నాయో చెప్పనలవి గాదు.

2. పేద, బానిసవర్గాలనుండి అనుయాయులు చాల హెచ్చుగా ఉండేవారు. స్త్రీ సంఘానికి నాయకురాలుగా వున్న ‘చందన’ అనే ఆమె గాథను గమనించండి. ఈమె ఒక దొంగచే చెరబట్టబడి, అనేక చేతులుమారి కాశాంబీ నగరంలో ఒక పెద్ద వర్తకునికి బానిసగా అమ్మబడింది. వర్త

కుని, భార్య తనభర్త 'చందన' అందానికి సమ్మోహపడి, తనకు దూరమాతాడనే భయం, అసూయలుగలిగి ఆమెకు చింకిగుడ్డ లిచ్చి, కుళ్ళుమాంసం బెట్టి, కొట్టి హింసిం చేది. ఆ దాసీకి మహావీరుడు బోధచేయగా మతంలోచేరి ఉన్న తస్థాన మలంకరించింది. ఇదిచూస్తే బుద్ధినివలె బానిసలను సంఘంలో చేర్చుకోరాదనే నిబంధన మహావీరుడు విధించ లేదని అనుకోగలం. ఇలాగే అనేకమంది బానిసలను చూపగలం.

అయితే, ఉన్నతవర్గాలు ఆదిలో చేర లేదని గాదు. అసలు తీర్థంకరులంతా కత్తిలేని క్షత్రియులే. మహావీరుడే అంగ, కాశాంబి, మగధరాజులను తన మతంలో అభిమాను లుగా చేర్చుకున్నాడు.

కాని, బౌద్ధమతంలో వర్తకులు హెచ్చుగా చేరినట్లు కన్పిస్తుంది. జైనులలో మొదట వర్తకులు పెద్ద ఎత్తున చేరిన జాడలు కన్పించడంలేదు. ఈనాడు ప్రధానంగా వారే ఉన్నారనుకోండి. మహావీరునికి ముందు యీ శాఖలో బ్రాహ్మణులు చేరినట్లే కన్పించదు. ఆయన తరవాతకాలంలోకూడా బౌద్ధ మతములో చేరినంత విరివిగా బ్రాహ్మణులు యిందులో చేర లేదు. జైనులలో బ్రాహ్మణద్వేషం చాలా హెచ్చు. మహా వీరుని గోచీనిగూడ చాటుగా విప్పుకొని పారిపోయారని వ్రాశారు. త్వరలోనేనంద, మూర్య నిరంకుశ ప్రజావ్యతిరేక సామ్రాజ్యాలతో చేతులుగలిపి, దాని విప్లవాత్మను కోల్పో యింది. బౌద్ధులకన్న వర్ణవ్యవస్థలోని కారిన్యతను జై నమతం

తీవ్రంగా పోరాడింది. అయినా వర్ణవ్యత్యాసాలే అసలు పనికి రావని ప్రబోధించినట్లుగా నిశ్చయంగా చెప్పలేము.

వీరు నాస్తికత్వాన్ని ఆదిలో చాలా పట్టుదలగా బోధించారు. “దేవుడు వర్ణం కురిపిస్తున్నాడు” అని అనరాదని, “మేఘం వర్షం కురుస్తోంది” అనమని అక్షరాభ్యాసం నాడే చిన్నపిల్లలకు బోధించేవారట. విగ్రహారాధనను తీవ్రంగా నిరసించారు. యజ్ఞయాగాదులు చేయరాదన్నారు. ఛాందసమైన అహింసను విధించారు. ముక్కుమీద గుడ్డ కప్పకొని గాలి పీల్చాలి. నీరు వడపోసుకు త్రాగాలి. నడుస్తూ నెమలిపించుకో ముందుదారి తుడుచుకోవాలి. రాత్రి దీపం వెలిగించరాదు. ఇలాగే మరెన్నో నిబంధనలు. బౌద్ధులు పూర్తిగా మాంసాహారాన్ని నిషేధించ కున్నందుకు, వీరు అపహాస్యం చేస్తారు. గౌతముడనే ఆయన జై న అనుయాయుగా ఉన్నాడట. అతను నది ప్రక్కన కూర్చొని తపస్సులో ఉండగా చచ్చిన చేప ఒకటి నీటిమీద తేలుతూ కొట్టుకొచ్చిందట. ప్రాణంలేని దానిని తింటే హింసకాదుగదా అని అతనికి ఊహతట్టింది. అంతట చచ్చిన చేపను కాల్చుకు తిన్నాడట. అతనిని జై నులు బహిష్కరించారు. అతడే గౌతమ బుద్ధు డయ్యాడట. ఇదీ వారికథనం.

జై నశాఖ పరిణామం :

మహావీరుని అనంతరం నాల్గవ జై నమతాధిపతిగా వచ్చినవారి పేరు ‘ప్రభవుడు’. ఇతడు జయపూరు రాజకుమారుడేగాని, దారి దోపిడి దొంగలకు నాయకుడుగా మారిపోయాడు. అత డా తర్వాత మతదీక్ష పొందాడు.

అతనికాలంలో క్రీ. పూ. 4 వ శతాబ్దంలో ఒసమాల, శ్రీమాల జైనులుగా చీలిక కలిగింది. ఇందులోనే ఒక శాఖ మహావీరుని విగ్రహం ప్రతిష్ఠించి పూజింప నారంభించింది.

తర్వాత జైన సాహిత్యంలో పేరు ప్రఖ్యాతు లున్న వాడు 'భద్రబాహుడు'. ఇతడు చంద్రగుప్తునికి జైనబోధ యిచ్చిన గురువు. ఖగోళశాస్త్రం వ్రాశాడు. సగ్ధాలభద్రుడు యీయన సోదరుడు. అతను శ్వేతాంబరశాఖ లక్షణాలను ప్రవేశ పెట్టాడు. అలా శ్వేతాంబర, దిగంబర చీలికకు పునాదులు మాత్రమే పడ్డాయి. కాని, ప్రత్యక్షంగా చీలికరాలేదు. స్థూలభద్రుడు మరణించగానే మహా మూడు చీలికలు వచ్చాయి.

1. క్రీ. పూ. 251 లో 'అవ్యక్త శాఖ'గా వొకటి వేరుపడింది. దీనిలో బహుశా, సాంఖ్యప్రభావం వున్న దేమో.

2. క్రీ. పూ. 247 లో 'అశ్వమిత్రు'డనే అతను జైన క్షణిక వాదశాఖను వేరుగా ఏర్పరచాడు. బౌద్ధులలోని సౌత్రాంతికశాఖవారి క్షణికవాదంకన్నా యిదే ముందటిదిగా అగుపిస్తోంది. అది క్రీ. పూ. 1 వ శతాబ్దంలో తలయెత్తింది.

3. క్రీ.పూ. 239 లో 'గంగా'అన్న ఆయన మూడవ చీలిక దెచ్చాడు. ఈ మూడూ మత నిబంధనలలోకన్నా, తాత్త్వికంగా వచ్చిన భేదాభిప్రాయాలవలన ఏర్పడినవి.

4. తర్వాత క్రీస్తు జననం వరకూ చీలికలు లేవు. క్రీ. త. 71 లో 'నోజీవ' శాఖ మరొకటి తలయెత్తింది. దీని కాచాచ్యుడు 'రోహగుప్తుడు'. ఇతనికి 'కణాదు'డని శిష్యు

డొకరున్నారట. అతను గురువునుండి విడిపోయి 'శైవీక శాఖ' నెలకొల్పాడట. ఇది జైనుల కథనం - మాత్రమే.

5. అదే సంవత్సరంలో 'గోస్తమహల్' అన్న వాడొక చీలిక దెచ్చాడు.

6. కడకు పెద్దచీలిక, దిగంబర, శ్వేతాంబర శాఖలుగా కలిగింది. క్రీ. త. 78 లేక 142 లోనో జరిగింది. ఈ చీలికకు నాలుగు విభేదాంశాలున్నాయి. దిగంబరుల వాదన యిది: (అ) స్త్రీలకు మోక్షార్హత లేదు. (ఆ) బట్టలు వేసుకోరాదు. (ఇ) మహావీరుడు ఆదిలోకూడా పెళ్ళి జేసుకోలేదు. (ఈ) 'కేవల జ్ఞాని' భోజనం తీసుకోకూడదు. ఇందులో తాత్త్వికమైన అభిప్రాయభేదం మచ్చుకైనా లేదు. ఇది కేవలం మతవిషయిక చీలికే.

బౌద్ధమతంలోపాటు జైనంకూడా హిందూ క్రూరత్వానికి గురిగావడమే గాకుండా, మూర్య ఆస్థానంలో బౌద్ధులు ప్రవేశించాక వారుగూడా తమ దేవాలయాలను, కట్టడాలను ధ్వంసంచేశారని జైనుల వ్రాత లున్నాయి. కుమారిలభట్టుచేత విమర్శకు తట్టుకోలేక పోవడంకన్నా, ఆయన ఆధ్వర్యాన హింసకు తట్టుకోలేక, రానురాను మగధ, కళింగాలను విడిచి క్రీ.త. 8వ శతాబ్దంనాటికి గుజరాతు, రాజస్థాన్ ప్రాంతాలకు తరలిపోయింది. 14 వ శతాబ్దంలో తిరిగి పునరుజ్జీవనోద్యమం లేచి విగ్రహారాధన కూడదనే 'స్థానకవాసిశాఖ' ఏర్పడింది. ఏమైనా కాలవశాన హిందూమత లక్షణాలను జీర్ణించుకుని, అనామకంగా ఒకమూల ఒదిగి యింకా నిల్చేవుంది. కన్నడ ప్రాంతంలో రైతులు; గుజరాతీ, మార్వాడీ ప్రదేశాలలో

వ్యాపారులు యీ మతంలో మిగిలారు. వీరిలోనూ కులభేదాలు వచ్చాయి. నైష్ఠవ - నైష్ఠవేతర జైనులనే విభజనకూడా వున్నది.

1. జైనులు దేశీయభాషలను అభివృద్ధిజేశారు. ఒరిస్సాలో అర్థమాగధిలోనూ, మహారాష్ట్ర ప్రాకృతంలోనూ, తమిళ, కన్నడాలలో ప్రత్యేకంగా జైనసాహిత్యం, కథలు, పద్యాలు, కావ్యాలు బాగా పెంపొందాయి. తమిళంలో 'కురల్' వ్రాసిన హరిజను జైనుడేనట. 'అవ్యయ్యాక్' గొప్పకవిత్వం చెప్పింది. ఈమె జైన మతస్థురాలు.

2. బౌద్ధ, తదితర హిందూశాఖలలోకన్నా జైనాచార్యులను, 'శ్రుత కేవలు'లనుగూర్చి చదువుతుంటే వారు తాంత్రిక, మాంత్రిక కర్తలుగా, రసవాదులుగా గోచరిస్తారు. భద్రబాహు ఖగోఖ శాస్త్రజ్ఞుడు. ఏమైనా, ప్రాథమికదశలో నైనాగాని జైనులు శాస్త్రపరిశోధన చేశారని వ్రాపించవచ్చు.

3. బౌద్ధమతంనలెనే పాలకవర్గాలలో వుదారతను ప్రోత్సహించింది. బానిస విధానం తగ్గడానికి తోడ్పడింది.

4. తపస్సు, యోగ మహత్వాలు హిందూ, బౌద్ధ శాఖలలోకన్నా హెచ్చుగా వీరే ప్రోషించారు.

జైన తత్వశాస్త్రం అంచనా :

జైనులు జడ పదార్థంలో సైతం 'ఆత్మ'లున్నాయనడంచేత, భూమి, రాళ్ళు శ్వాసిస్తున్నవనడంచేత, భావవాదులని తలంచే మార్కిస్టులుసైతం వున్నారు. ఇది చాలా తప్పు. మానవుని భావపరిణామక్రమంలో 'యానిమిజం'

(Animism)కు విలువ గట్టడంలో విఫలం గావడమే అది. ఇటువంటినమ్మకం ప్రపంచమంతటా, యూరపులోనూ అసలు ఆదిమదశలో వున్నదే. ఈ నమ్మకమును చూసినంతటనే, జైనులు చాలా ప్రాచీనులని చెప్పడానికి ఇదొక నిరూపణగా నిలబడుతుందని స్ఫురిస్తుంది. గ్రీకు భౌతికవాద పితామహుడైన 'థేల్సు'సూదంటురాయిలో ఆత్మ వుందని, జైనులవంటి వాదన సాగించాడని ముందే చూశాము. మరొకటికూడా జ్ఞాపకంచేసుకుందాం. రష్యన్ మార్క్సిస్టు తత్వవేత్త అయిన 'ప్లేఖనోవ్' యీ విషయంలో స్పష్టంగా రాశాడు. "వాస్తవానికి పదార్థమంతా జీవవంత మనేవాదం ప్రాథమిక భౌతికవాదమే". ("In fact, what is called hylozoism is nothing other than a naive materialism".-Fundamental Problems of Marxism, Page 1.) ఆ ఆత్మకు పేరిచ్చిన లక్షణాలలోనూ, ఉపనిషత్కారు లారోపించిన లక్షణాలలోను భౌతికవాద లక్షణాలున్నవనేది స్పష్టం.

జైనులకు అసలొక విశిష్ట లక్షణంకూడా వుంది. 'పుద్గలమ'నే పదార్థానికి 'పరిస్సందం'- 'పరిణామం' అనే చలనం, పరిణామకత అన్న గమనశక్తులు జన్మహక్కులుగా, స్వతస్సిద్ధముగా వున్నాయి. ఒక జీవజైతన్యాన్ని వినరించేక ఆత్మను ప్రవేశపెట్టారుగాని, లేకుంటే పదార్థం స్వయంచాలక మనడంలో మినహాయింపులేకుండా జేసినవారయ్యేవారు. ఇప్పటికీ క్షణాదునికన్నా ప్రశస్తమైన గతితర్క భౌతికవాదాన్ని సృష్టించా రనగలము. జీవదశవరకూ పదార్థం స్వయంపరిణామాత్మక మని మీరు చెప్పగలిగారు.

గతితర్క - సూత్రాలవిషయంలో భారతదేశంలో మరే తత్వశాఖకూడా (బౌద్ధులు సేతం) జైనులతో సరిసమాన హోదాలో నిలబడజాలరు. ప్రమాణ, నయములు - పాక్షిక, సమగ్రజ్ఞానాలు - విశేష, సామాన్యాలను చూశాము. (అ) ప్రకృతి అనుక్షణం మారుతోంది. (ఆ) ప్రతివాకటి పరస్పరాధారకత, కార్యకారణత్వం గలిగి వున్నాయి. (ఇ) గుణాత్మకమైన మార్పులు గుర్తించబడ్డాయి. ఈ మూడు సూత్రాలవరకే అయితే యితరులతోనూ, బౌద్ధులతోనూ కూడా గతితర్కం అగుపడుతుంది. గతితర్కంలో అత్యంత కీలకసూత్రమైన 'విరుద్ధశక్తులకలయిక' (unity of opposites) అన్నది భారతదేశంలో భౌతికవాద చాయలున్న మరే శాఖలోనూ దొరకడంలేదు. బౌద్ధులు దీనిని పేరుచెప్పి నిరాకరించారసలు. అది జైనుల్లో మాత్రమే ఉంది.

సాంఖ్యుల 'సత్కార్యవాదం' నూతన గుణాల పుట్టుకను తిరస్కరించగా, వైశేషికులు, బౌద్ధులు నూతన గుణాల పుట్టుకలో, మార్పులో పూర్తిగా క్రమభంగం (Discontinuity) తీసుకువచ్చారు. ఆ విధంగా గతిలో, మార్పులో 'క్రమత - క్రమభంగతలకు' (Continuity and discontinuity in Change) సంకులసమరం గ్రీసులోవలెనే యిక్కడా జరిగింది. దానికి చక్కని పరిష్కారం జైను లిచ్చారు.

“ఒక దృక్పథంతో జూస్తే, కార్యం కారణంలో ముందు నుండి వున్నది. మరొక దృక్పథంతో చూస్తే, కార్యం కారణంకన్నా విలక్షణంగా వున్నది. కుండ విషయమే ఉదాహరణ తీసుకుందాం. అందులోగల ద్రవ్యం (Substance)

గూర్చి మాత్రమే తీసుకుంటే, కారణద్రవ్యమైన మట్టియే కార్యమైన కుండలోనూవుంది. కాని, కుండ నొక రూపంగా చూస్తే, మామూలు మట్టికన్నా విలక్షణమైనదే అవుతుంది. కుండరూపం మట్టిలో ముందుగా లేదు" అని అంటారు. (భండా ర్కరు పండితుడు).

ఆవిధంగా ఆదిమ లక్షణాలలోనూ, తీవ్రలోపాల లోనూ కూడిన ప్రాథమిక 'గతితార్కిక భౌతికవాదం'గా జైనవాదాన్ని పేర్కొనడం అతిశయోక్తిగా నేరదు.



నాలుగో అధ్యాయం

4. బౌద్ధ మతం

1. బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథం
2. బుద్ధుని గతితర్కం
3. భౌతికవాదమా? భావనవాదమా?
4. 'సర్వం అనాత్మమ్'
5. కర్మ సిద్ధాంతం
6. మతమా? తత్త్వశాస్త్రమా?
7. బౌద్ధతత్త్వ శాఖలు - మహాయాన పరిణామం
8. నైభాషికశాఖ
9. సాంప్రదానిక శాఖ - క్షణికవాదం
10. సూన్యవాదం
11. విజ్ఞానవాదం

భారత తత్వశాస్త్ర పరిశీలన

4. బౌద్ధమతం

1. బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథం

నాటి సమాజస్థితి : శౌతమబుద్ధుడు క్రీ. పూ. 6 వ శతాబ్దములో నేపాలుకు దిగువగల శాక్యదేశంలో కపిలవాస్తు నగరంలో ఉన్న తక్షత్రియ కుటుంబంలో పుట్టాడు. ఈయన తండ్రిని శాక్యవంశీయులు కొంతకాలం తమరాజుగా ఎన్నుకున్నారు. ఆ దేశ రాచకీయ వ్యవస్థ తక్షత్రియ ప్రజాస్వామ్యం. కాని, ఆ కాలంలో ఇటువంటి చిన్న చిన్న ప్రజాస్వామ్యాలను కోసల, మగధవంటి నిరంకుశరాజ్యాలు హరింప బూనుకున్నాయి. ఉత్తర భారతంలో దాదాపు నూరు వరకూ రాజ్యాలుండేవి. ఒకదానితో ఒకటి తరచు యుద్ధాలు చేస్తుండేవి. ఇటువంటి అస్థిరమైన రాచకీయ వ్యవస్థ వున్నది.

క్రీ.పూ. 6, 7 శతాబ్దాలనాటికి వర్తకం, చేతిపరిశ్రమలు ప్రత్యేకాభివృద్ధిని గాంచినవి. విదేశాలతో నౌకావ్యాపారంకూడా నాటికే ప్రారంభమయింది. క్రీ. పూ. 8 వ శతాబ్దములోనే “యాత్రాఫటిస్లోయ”, గ్రీసుదేశాలలో నౌకావర్తకం సాగినట్లు ఆధారాలున్నాయి. 700 మంది జనంతో యెంతో సామాను తీసికెళ్ళే ఓడలు కట్టారు. భూమిమీద

పన్నులు విధించడంలో రైతుమీద విరుచుకు పడినంతగా, రాజు వర్తకునిపై పడలేదు. ఆపస్తంబుడు పండినపంటలో 6 వ వంతు రైతు యివ్వాలని, వర్తకుడు నికరలాభంలో (మొత్తం ఆదాయంలోగాదు) 24 వ వంతు పన్నుగా యిస్తే చాలని అన్నాడు. వర్తకులకు రాజసభలో మంచి పలుకుబడి వుండేది. పట్టణ జీవితాన్ని కంట్రోలుచేసే పట్టు వీరికుండేది. ఆనాటికి రాజులు నాణెములు ముద్రించలేదుగాని వర్తకప్రభు వులే వ్యక్తిగతంగా లోహనాణెములు ముద్రించినట్లుగా చరిత్ర కారులు అభిప్రాయ పడుతున్నారు. సమాజంలో యింత బలమైన స్థానం వీరి కున్నప్పటికీ, బ్రాహ్మణాధిపత్యంలోని క్షత్రియప్రజాస్వామ్యాలలో కొన్నింట వీరికి ఓరింగుహక్కుగాని, ఎన్నుకోబడే హక్కుగాని లేనట్లు గోచరిస్తున్నది.

కరువులొస్తే వీరికి మంచి ఛాన్సు. ఆనాడు కరువులు తరచుగా వస్తున్నట్లు జాతక కథలు చెబుతున్నాయి. కరువు సమయంలో పొట్టగడవని పేదలనేకులు పూరకనే వ్యాపారుల వద్ద బానిసలుగా చేరిపోయేవారు. దారిగాచి అడవులలో మనుష్యులను దొంగిలించి సత్వవణిజులకు అమ్మేవారు. చేతి పరిశ్రమలలో, వడ్డి వ్యాపారంలోనూ గల బానిసప్రభువులే వ్యవసాయంలో గూడా పలుతావులలో, ముఖ్యంగా పట్టణ పరిసరాలలో, బానిసత్వాన్ని ప్రవేశపెట్టిన జాడలున్నాయి. గృహపతి బ్యాంకర్లే వర్తకం, పరిశ్రమలతోపాటు వ్యవసాయాన్నిగూడ కంట్రోలు చేస్తున్నట్లు జాతకాలవల్ల తెలుసుకోగలం.

ఇంతకూ చెప్పవచ్చిందేమంటే, రాజాదరణ పొందుతూ, బానిస వ్యవస్థకు మూలకందాలుగా సంఘంపై ఆర్థిక పెత్తనం వర్తకులచేతనే వున్నదని. అయినా వారే విరివిగా ఆదినుండి బౌద్ధమతదీక్ష పొందారు. దాని వ్యాప్తికి, సంఘారామాలను, విద్యాలయాలను నిర్మించడానికి ముందుకు వచ్చింది వారే. వీళ్ళా, క్షత్రియులూ హిందూ బ్రాహ్మణ మతం విడిచి, యిందులో చేరవలసిన సామాజికపరిస్థితు లేమిటి? బ్రాహ్మణులు తమ ఆధిక్యతను ప్రతి నిత్యమూ చాటడం, తక్కిన వర్ణాలను న్యూనతపరచడంవంటి సాంఘిక నౌకాత్మక వాక వేపున - మరొకవేపున బానిస ఆర్థికవ్యవస్థలో సంక్షోభం, తిరుగుబాటు ధోరణి, పెచ్చరిల్లడం యిందుకుగల కారణాలని అంచనా గట్టవలసివున్నది.

కురు, సాంచాల దేశాలలోనే బ్రాహ్మణాధిపత్యం స్థిరపడివున్నది. భూదేవుల మని రొమ్మువిరిచి చెప్పారని, యజ్ఞాలు విరివిగా సాగినంతలో పచ్చబడి, క్షత్రియులకన్నా అధికుల మన్నారనీ ముందుగానే చూశాము. ఆ పుచ్చదశ లోనే మరికొన్ని సాగించారు. బ్రాహ్మణుడు తక్కిన వర్ణాలకు చెందిన స్త్రీలను వివాహం జేసుకొనచ్చు; క్షత్రి యుడూ, తక్కినవారూ బ్రాహ్మణ స్త్రీని చేసుకోరాదు. బ్రాహ్మణుడు చస్తే, ముఖం వరకు పాతాలి; క్షత్రియుణ్ణి చేతులవరకు, వైశ్యుని తొడలవరకు, శూద్రుని కాళ్ళవరకు కప్పాలని నిర్బంధించదొడగారు. చచ్చిన అనంతరంకూడా వర్ణ వ్యత్యాసమే చూపదలచారు. అంగ, వంగ, మగధ, కలింగంవంటి అనేక దేశాలను, జాతులను తక్కున చూపు

చూసి, ఆ దేశాలు వెళ్ళి తేనే పాపమని, అనేక ప్రాయశ్చిత్తాలు బోధాయనాదులు విధించారు. దీనివల్ల ఉన్నత క్షత్రియ రాజ్యాలనే కించపరుస్తున్నారన్నమాట.

కాని, భారత యుద్ధానంతరం తమకు గల్గిన దుర్దశను, తమ ఆర్థిక స్థానాన్ని పునరాలోచించుకొ కుండానే పై విధంగా పూర్వంలాగే ప్రవర్తిస్తే ఎలా చెల్లుతుంది? వారికి కల్గిన యీ కష్టకాలంలో పురోహితవృత్తిలో పొట్టగడవక, నానా హీనవృత్తులను అనలంబించి కాలం నెళ్ళి మార్చవలసి వచ్చింది. 'దశబ్రాహ్మణజాతకం'లో వీరు ఏ ఏ వృత్తులన లంబించాలో వ్రాశారు. అందులో బండితోలడం లగాయతు కసాయా (గోఘాతక) వృత్తి, వేటవరకూ వీరనలంబించి నట్లు వున్నది. ఇంకా అనేక-చోట్ల అనేక చిల్లరవృత్తులనలం బించడం చెప్పబడింది. వడ్డివ్యాపారంలోకి దిగి కూడా, అందు లోనూ బ్రాహ్మణాధిక్యతే ప్రదర్శింపబోయారు. 'గృహపతి' అనిపించుకోడానికి బ్రాహ్మణునికి 80 కోట్లు కర్ష పణాలైతే చాలునట. క్షత్రియునికి 'గృహపతి'గా కొన్ని హక్కులను పొందాలంటే 100 కోట్లు, వైశ్యునికి యింకా ఎక్కువ వుండాలట. వీరిలో కొందరు మాత్రం వ్యవసాయం, వర్తకంతో శ్రీమంతులుగా మిగిలారు. హెచ్చుగా హీనవృత్తుల పాలయ్యారు. అధర్వంలోని మూఢనమ్మకాల వ్యాప్తిపై కడుపు జరుపుకొన్నారు. బ్రాహ్మణములనాడు తమ కుటుం బాలు పారంపర్యంగా పురోహితులుగా అనుభవించిన హోదాను, హీనవృత్తిలో వున్నారే, తమకు చెల్లవలెనని నేలవిడిచి సాముజేశారు. 'వృత్తినిబట్టి వర్ణం' అనేదానిని

రద్దుజేసి, దానిస్థాన, 'పుట్టుకనుబట్టి వర్ణం' అని నూతనంగా నినాదం యివ్వసాగాడు.

ఈ నూతన నినాదాన్ని, దాని మరుగున నిలబెట్టడలచు కొన్న బ్రాహ్మణుల సర్వాధిక్యతను-పైకివస్తున్న వర్తకవర్ణం, పరిపాలకులైన క్షత్రియులు వ్యతిరేకించి తమను న్యూనత పరచుకొందికి, హీనవృత్తిలోని బ్రాహ్మణుల యెదుట చిన్న చూపు చూడబడడానికి తిరస్కరించాడు.

ఇదొక పరిస్థితి. మరొకటికూడాఉంది; అదే బానిసలలో అసంతృప్తి, తిరుగుబాటు విశేషంగా కానరావడం. యజమానుల ఇండ్లలో బానిసల దొంగతనాలు, అప్పుల ఎగవేతలు బానిసల పలాయనం, పారిపోయిన బానిసలు అరణ్యాలలో చేరి బందిపోటులుగా తయారవడం సర్వసామాన్యం. సాధారణ చేతివృత్తిదారులలో దరిద్రం పెరిగిపోయింది. 'కాశీనంటి గొప్ప పట్టణంలోనే వడంగి వృత్తిదార్లంతా పన్నులు చెల్లించలేక అర్థరాత్రివేళ గంగానదిలో ఓడ ఎక్కి సముద్రంవేపు పారి పోయార'ట. (జాతక. 4-159). జాతకాలలో పెద్ద పెట్టు తిరుగుబాటుల జాడ లేదు. కాని, బుద్ధుని అనంతరకాలంలో 'కుకురు' దేశంలో బానిస విప్లవం జరిగినట్లుగా యిటీవలి త్రవ్వకాలలో దొరికిన శిలాఫలకాల రాతలనుబట్టి తెలుస్తున్నది. 'సారంగజాతి' బానిసనంశం. అదిరాజ్యం చేసింది. 'జయంతి'పట్టణం రాజధానిగా 'వాసవుడ'నే ఆజాతివ్యక్తి ఆ రాజ్యాన్ని స్థాపించాడు. అతడు తన రాజ్యంలో బానిసత్వం వుండరాదని రద్దుజేసి అందరినీ విముక్తులను జేశాడు. తాను విప్ల వానికిముందు 'కుకురు' దేశాధీశుని దేవిడిలో 'మల్లుడు'.

ఈ కథ తర్వాతిదైనా ఆ ముందునుండి చారిత్రక గమనం ఎటుసాగుతున్నదో తెలియజేయగలదు. అనేక పలాయన బానిసలు తత్త్వజ్ఞులౌతున్నారు. స్త్రీ బానిసలూ అలాగే. ఈ తిరుగుబాటుకు సైద్ధాంతిక నాయకత్వం వహించినవారు చార్వాకులు. చార్వాకులు, తదితరులు బానిసవిధానానికి శుద్ధ 'ఎతిమతం' బోధించారు. దానివల్ల వారనుకున్న దానికంటే హెచ్చు అరాచకం ప్రజలలో పెరిగింది. ఇది సహజమే. దీనికి తోడు, ఇటువంటి దశలో చిల్లరరాజ్యాలు, వాటి మధ్య తగాదాలు, కేంద్ర సామ్రాజ్యాధికారం లేకపోవడాన్ని కూడా పూహించండి.

ఇటువంటి దశలో బుద్ధుడు బ్రాహ్మణుల నూతన నినాదాన్ని, వారి ఆధిక్యతను ఎదుర్కొన్నాడు. మరొక వేపున యజమాని - బానిస సామరస్యాన్ని బోధించాడు. అంతేగాని బానిస వ్యవస్థనే రద్దుచేయమనడంలేదు. యజమానులు దాసులను ఉదారంగా చూడాలన్నాడు. కాగా, బ్రాహ్మణులు మినహా, రాజు మొదలు రంగప్పనరకూ అందరూ 'బుద్ధం శరణంగచ్ఛామి' అని యెందుకనరు?

బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథాన్ని అంచనా వేసేటప్పుడు చాలమంది హిందూసూత్ర, స్మృతి రచయితల దృక్పథంతో మాత్రమే సరిపోల్చి చూస్తున్నందునే బుద్ధునిమతాన్ని అతిశయోక్తులతో నింపుతున్నారు. ఇది సవ్యమైన పద్ధతికాదు. హిందూ బ్రాహ్మణ మతానికి ఎదురెత్తుగా లేచిన సంచారక శాఖల్లో బౌద్ధమత మొకటి. తక్కిన శాఖల బోధనలేమిటో, వాటితో కూడాపోల్చితేనే దీనిస్థానాన్ని నిర్ణయించగలం. మరొక

హంశం : హీనవర్ణాల వారిని సంఘభిక్షువులుగా చేర్చుకోవడానికి, దాసులను, కులగ్రస్తులను చేర్చుకోవడానికి గల తేడాను స్పష్టంగా గుర్తించడంలేదు. ఇలా వర్ణవిషయానికి, వర్ణవిషయానికి తారతమ్యం ఎంచక పోవడం జరుగుతోంది. అందుచేతనే వీరు మంగలి ఉపాలి, గజదొంగ అంగుళీమాలి, గొల్లత సుజాత మొదలైన హీనకులాలవారు సంఘజీవితంలో గణ్యతకు రావడాన్నే చూసి తృప్తిపడుతున్నారు. బుద్ధుడు తన సంఘాన్ని స్వతంత్రుల సమితిగా (Association of -
- Freeman) నిర్మించాలని - వారు శూద్రులకన్నా హీనకులస్థులు గావచ్చు - లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నాడు. ఇక్కడ క్రైస్తవ మతాన్ని చూడాలి. ఆదిలో అది బానిస వ్యవస్థను ఖండించింది. పలాయిత బానిసలను చేరదీసింది. తృష్ణనల్లనే దుఃఖం అనిగాకుండా, శ్రీమంతుల భోగలాలసతను, కఠినదృష్టిని అది తీవ్రంగా నిరసించింది. అది చాలకాలంవరకు పీడితుల మతంగానే అణచబడుతూ వచ్చింది. రాజాదరణ చాల కాలంలేదు. ఇంతలో అనేకమార్పులకు లోనయ్యింది. నాల్గో శతాబ్దంలో గోమన్ రాజులుదాన్ని నాశనం చేయడంమాని, దానిని అవలంబించారు. ఆదిమ క్రైస్తవంవలె బానిసలయెడ ప్రత్యేకపక్షపాతం ఆదిమబౌద్ధంలోనేవుంటే బానిస ప్రభువులైన వర్తకులూ, కోసల, మగధ, ఉజ్జయినీ నిరంకుశరాజరికాలూ, దీనిని ఆదరించివుండేవారా? ఏదో ఉపద్రవం ఏర్పడితేతప్ప, సర్వసాధారణంగా పీడితులయెడ పక్షపాతం విశేషంగా చూపే సిద్ధాంతాన్ని పాలకవర్గాలు

సమాదరించవుగాని కొద్దిపాటి ఉదారతకైనా, పీడితవర్గాలు పూరకే ఆకర్షించ బడతాయని గుర్తించాలి.

గౌతమ బుద్ధుడు వర్తసామరస్యాన్ని బోధించాడు.
'మిత్తా' (మైత్రి) సందేశం వినిపించాడు. మహావీరుడూ యింతే. (1) ప్రేమ (2) దుఃఖతప్రజలయెడప్రేమ (3) సుఖనంతులయెడ ప్రేమ (4) క్రూరుల, నేరస్తులయెడప్రేమ. ఇదీ జై నబోధ. ఆనాడు బానిసలు గ్రీసులోవలె అసంఖ్యాకంగా లేరు. అంత గొప్ప తిరుగుబాట్లు రానూలేదు. వారంత బలం పేతంగానూలేరు. అందుచే బౌద్ధమతం రాణించింది. ఆధ్యాత్మికంలో నైతిక ప్రాధాన్యం తక్కువ. బుద్ధుడు ఆత్మ పారిశుధ్యం కావాలన్నాడు. ఒక కథ పరిశీలించుదాం.

ఉదయన మహారాజు భార్య సామావతి. ఆమెకు 'ఖుజ్జితరా' అనే దాసి వుంది. రాణి దాసిచేతికి డబ్బు లిచ్చి, పూలుకొని తెమ్మని పంపేది. దాసీ పైసలు కాజేసి, కొంచెం సుఖంగా జీవించ యత్నించేది. ఇలా వుండగా, దాసీ ఒక దినం బుద్ధుని ఉపన్యాసం విన్నది. ఆమెలో మార్పు వచ్చింది. రాణీవద్దకు పరుగెత్తుకువచ్చి తాను చేస్తున్న దొంగ తనమంతా చెప్పేసి, బుద్ధుని ఉపదేశం కూడా వినిపించింది. రాణికి బుద్ధునియందు భక్తి కుదిరింది; దాసీ దొంగతనం మానివేసింది. రాణి దాసీని తల్లిగా భావించుకొ మొదలిడింది. ఇలాంటి వనేక కథలు.

బానిసయజమానులలో ఉదారశ్రేణిని నిర్మించడమూ, బానిసలలో నైతిక ప్రవర్తనను, యజమానియెడ వినయాన్ని ప్రోత్సహించడమూ బుద్ధుని పుద్దేశం. బానిస సమాజాన్నే

తప్పనడంగాని, వెనుకాడకుండానిరసించడంగానీ కాదు, ఆయన ఆశయం.

1. బుద్ధుడు - బానిసత్వం :- సంఘంలో బానిసలను భిక్షువులుగా చేరనివ్వలేదు. 'కుణగ్రస్తుని, కోగిని, ఖైదీని, బానిసను, నిర్జనమార్గంలో ప్రయాణంచేసేవానిని చేచ్చుకోవద్దని ఆదిలోనే పంచనిషేధాలు విధించాడు. బానిసల పలాయనాన్ని నిరసించాడు. భూమిని పండించిన కౌలుదారు భూస్వామిభాగాన్ని చెల్లించివేయగా మిగిలినదానినే సంతోషంతో తానుంచుకోవాలని 'మహావగ్గ'లో (6-40,1) నిబంధన చేశాడు. ఇందుచేతనే, బానిస యజమానులను తృప్తిపరచ గలిగాడు. తన సంఘ పరివ్రాజకులలో ఆజీవిక, చార్వాక, జైన, యితర సంచారకులలోవలెగాక బానిసలు, హీనకులాలవారూ తక్కువ.

ఇటువంటి నిబంధనలు కల్పించి, బానిస యజమానులను తృప్తిపరచబట్టే రాజులంతా బుద్ధుణ్ణి క్షత్రియకులపెద్దగా గణింపగల్గారు. అంతఃపుర కలహాలు మొదలు, రెండురాజ్యాల మధ్య ఏర్పడే కలహాలవరకూ అన్నీ ఈయనవద్ద కేపించాయితీకి, సలహా సంప్రదింపులకు వచ్చేవి. మగధరాజు అజాతశత్రువు లిచ్చవులపై, వజ్జియనులపై యుద్ధానికి వెళ్ళేదా, వద్దా అని బుద్ధుని అడగరావడం, తాను అనుమతించకపోవడం దానికో యుద్ధ ప్రయత్న విరమణా తెలిసిందే. కోసలరాజు ప్రసేన జిత్తుకు, రాణీమల్లికకు కలిగిన గృహకలతనుదిద్ది రాజీ కుదిర్చాడు. కోహణ నదీజలాల పంపిణీగూర్చి శాక్యులకు, బంధువులకు కల్గిన తగాదా పరిష్కరించాడు. బుద్ధుడు మరణ సమ

యంలో అనేకమంది రాజులను కడసారిగా తన్ను చూసుకోమని కబురంపాడు. ఎంత సన్నిహితులుగా ఎంచబడ్డారు ! దేవదత్తుని దుర్బోధకు లోబడి మొదట అజాతశత్రువొక్కడే బుద్ధునికి కష్టాలు, ప్రాణాపాయాలు కల్పించాడు. తర్వాత తిరుగులేని క్షత్రియాదరణ సర్వత్రా లభించింది.

‘ సిగాలోవాదసుత్తా ’లో ‘పంచశీలాం’ను బోధించాడు. బానిసలు “యజమానులకన్నా ముందు లేవాలి. వెనుక నిద్రపోవాలి. తృప్తిపడాలి. శక్తివంచన లేకుండా పని చేయాలి. యజమానులను పొగడాలి”. ఇందుకు ప్రతిఫలంగా యజమానులు “శక్తికనుగుణమైన పని యివ్వాలి. సరైన తిండి, సరైనకూలి యివ్వాలి. అస్వస్థతలో శ్రద్ధచూడాలి. విందు, విలాస భోజనాలలో భాగంయివ్వాలి. అప్పుడప్పుడూ సెలవలు యివ్వాలి.” మరొకచోట తన సానుభూతిపరులను బానిసవ్యాపారం చేయవద్దన్నాడు. కొన్ని మితిమీరిన ఆచరణలను యజమానులను తగ్గించుకోమన్నాడు.

రైతుల గాదెలలో ధాన్యం శూన్యమైపోయి, కూలీలుగా (ఆహితకులు)వారు మారిపోవడమన్నది సాంఘికపతన చిహ్నమని (1-339) వాపోయాడు. కూలీలు బానిసలకన్నా హేయంగా వుండడం దారుణమని విచారపడినట్లుగా [దిఘ (1-51), అంగుత్తర (1-145)] తెలుస్తున్నది.

ఆర్య వర్ణ విభాగం లేనందుకు స్త్రీచ్ఛదేశాలనిపించుకున్న కాంభోజ, గాంధార దేశాలలో బానిస - యజమాని అనే వర్ణ విభాగం మాత్రమే వుంది. ఆ దేశపాలకవర్గాలు

కొటిల్యునికాలంవరకూ బానిసవిక్రయం జరుపుతూ, బౌద్ధులు గానే వున్నారు. దక్షిణదేశంలో ద్రావిడ వర్తకులూ అంతే. వారికి బ్రాహ్మణమతంకన్నా ముందు బౌద్ధులతోనే పరిచయం.

2. బుద్ధుడు - స్త్రీలు :- బుద్ధుడు వ్యక్తిగతంగా స్త్రీకి స్వాతంత్ర్యం యివ్వడానికి వ్యతిరేకి. ఆదిలో తన సంఘంలో స్త్రీకి ప్రవేశార్హత లేదన్నాడు.

గౌతముడు బుద్ధుడుగా మారిన రో న ఏట, తనపినతల్లి 'గౌతమి' న్యగ్రోధారామానికి వచ్చి తనను, యశోధరను 'భిక్షుణి'లుగా చేర్చుకోమని కొరగా నిరాకరించాడు. కాని, ఆమె ఆగలేదు. ఆ తర్వాత కొంతకాలానికి తన అంతఃపురం నుండి కొన్ని వందలమంది స్త్రీలను బోడితలలు చేయించి, కాలి నడకను నైశాలీనగరానికి పోడి తెచ్చి, చేర్చుకోవాలని నిగ్గదీసి, ప్రదర్శన జరిపింది. అయినా, బుద్ధుడు నిరాకరించాడు. ప్రియశిష్యు డానందుడు స్త్రీల దీక్షను చూసి, గురువుని బలవంతంగా మెడలునంచి వొప్పించాడు. అలా వొప్పకున్నందుకు బుద్ధుడు చింతపడ్డాడు. "ఆనందా! స్త్రీలకు ప్రవేశ మివ్వకుంటే, మన మతం సద్యోళ్ళు నర్థిస్తేది. కాని, వారిని చేర్చుకున్నందున 500 ఏళ్ళు మాత్రమే నిలుస్తుంది" అన్నాడు. (మహాపరి నిర్వాణ సూత్రం, 5 - 23). బుద్ధుని మరణానంతరం, గౌతమికి, తద్వారా స్త్రీలకూ, సంఘంలో ప్రవేశ మిప్పించినందుకు ఆనందునిపై భిక్షువులు 'ఛార్జి షీటు' తగిలించారు. తన అపరాధానికి ఆనందుడు పశ్చాత్తాప పడ్డాడు.

వీరిని చేర్చుకొకమునుపు బుద్ధుడు ఏమన్నాడో యింకా చూడാം. 'స్త్రీలయెడ మననై ఖరి ఏమిటి?' అని ఆనందుని ప్రశ్న.

'వారిని చూడవద్దు, ఆనందా!' - బుద్ధుడు.

'కాని, చూసినట్లయితే ఏమిజేయాలి!'

'వారిలో మాట్లాడవద్దు.'

'వారే మాట్లాడించితే?'

'మెలకువతో ప్రవర్తించాలి.'

కడకు వారి ప్రవేశాన్ని అంగీకరించికూడా మరొక షరతు విధించాడు. స్త్రీయొక్క భర్త, ఆత్మీయ బంధువులు అనుమతి నిస్తేనే సంఘంలో చేర్చుకోవాలన్నాడు.

'భిక్షుణీవినయ': ఇది సంఘారామాలలో సన్యాసినులుగా చేరిన స్త్రీలకు విధించిన నిబంధనావిభాగం. ఇందులో పురుషాధిక్యత, స్త్రీన్యూనత స్పష్టంగా కానవస్తున్నది. స్వయంగా బుద్ధుడే 'గరుధమ్మా' అని 8 నిబంధనలుచేసి, వీటిని అంగీకరిస్తేనే స్త్రీని చేర్చుకొన మన్నాడు.

1. పురుష భిక్షువు తప్పజేస్తే, అది స్త్రీ భిక్షు పది మందిలో అడుగరాదు; ఏకాంతంలో కూడా స్వయంగా అడగరాదు; మందలించరాదు; దుర్భాషలాడరాదు. పురుషభిక్షువు స్త్రీ భిక్షును అడుగవచ్చు; మందలించవచ్చు; తిట్టవచ్చు.

2. పురుషభిక్షువు సమక్షంలో అతని అనుమతి పొందకుండా స్త్రీ కూర్చోనరాదు.

3. పురుష భిక్షువును ఏదైనా అడిగి తెల్పుకోవాలంటే అడుగవచ్చునో, లేదో ముందు పర్మిషన్ పొందాలి. స్వేచ్ఛగా ప్రశ్నించ వీలులేదు.

4. భిక్షువుల పడకగదులను భిక్షుణి తుడవాలి. తుడవకుంటే తిట్లుపడాల్సి వుండేది.

5. వృద్ధ స్త్రీ సైతం, పురుష భిక్షువు కుర్రవాడైనా సరే, రాగానే లేచినిలబడి నమస్కరించాలి. 'గౌతమి' యీ నిబంధనను తొలగించమని బుద్ధుని వేడినాగాని ఫలితం లేకపోయింది. స్త్రీలు స్నానం చేయరాదని ముందుగా శాసించాడేమోమరి, గౌతమి ప్రార్థించగా స్నానానికి అనుమతి నిచ్చాడనివుంది.

(అ) భిక్షుణి సంఘంలో ఏ స్త్రీయైనా తప్పు జేస్తే, స్త్రీ భిక్షువులే తమలో తాముగా పంచాయితీ జరిపి తీర్పు యిచ్చుకొనేహక్కు లేదు. స్త్రీ జేసిన తప్పులను పురుషుడే విచారించాలి. స్త్రీకి న్యాయ విచారణార్హత లేదని దీనిభావం.

తర్వాత కాలంలో, సంఘారామంలో జరిగిన న్యభిచార నేరానికి, పురుష భిక్షువుకన్నా స్త్రీకి హెచ్చుశిక్ష వేసే వారట (బుద్ధఘోషుని కథనం). ఈ విధంగా బౌద్ధ సంఘంలో స్త్రీకి పురుషునితోపాటు సమాన హోదా లేదని కనుగొంటాము.

'సిగాలోవాద'లో గృహస్థుల నీతిబోధయందు భార్యలను సరిగా చూడమన్నాడు. 'భార్యలయెడ ప్రేమ, విశ్వాసం, శౌరవం చూపాలి. ఇంటిలో అధికార మివ్వాలి. నగలు

చేయించాలి' అని భర్తలకు నిర్దేశించాడు. గౌతమబుద్ధుడు వ్యక్తిగతంగా ఇలా వున్నాగాని, ఆ మతం విశేష వ్యాప్తిలో ప్రైలకు కొంత స్వేచ్ఛను కలిగించిందనే చెప్పాలి. కాని, ప్రై - పురుష సమానత గుర్తించబడలేదు.

3. అహింస : సాధారణంగా బుద్ధుడు మాంసాహారమునన లేచూడరాదని శాసించాడని నమ్ముతున్నారు. మాంసాహార నిషేధం జైన, చార్వాక, ఆజీవిక శాఖల ప్రతిపాదనం మాత్రమే. మాంసం తింటున్నందుకు బుద్ధుణ్ణి పై శాఖలు తిట్టినా శాసించాయి. బుద్ధునిపై తిరగబడిన దేవదత్తుడు మాంస భక్షణను పూర్తిగా నిషేధించమనే ఎదురు దిరిగాడు. బుద్ధుడు అడవిపంది మాంసం తినే చనిపోయాడు.

'మహావగ్గ' — 6 వ అధ్యాయంలో యిలావుంది. బౌద్ధులు స్వయంగా ప్రాణిని చంపి తినరాదు. తమకుగాను యితరులచేతనైనా చంపించి, వండించి తినరాదు. నీకోసమని నీకు తెలియకుండా యితరులు చంపితేనూ, తమకోసమని తాము చంపుకొని వండుకుంటేనూ, కాకతాళీయంగా నీవు వారికి 'అతిథి' వైతేనూ తినవచ్చు, పాపంలేదు. కాలనశాసన చచ్చిన వాటియొక్క మాంసం తినవచ్చు. 'మహావగ్గ' 7 వ అధ్యాయంలో మానవునికి వినియోగపడే జంతువుల మాంసం అసలు తినరాదన్నాడు. జైనులకథ ముందే చూశావుగదా !

అటుతర్వాత, జైన, బౌద్ధుల వొత్తిడినలన గ్రాహ్యములలోకూడా మానవునిశ్రమకు వినియోగపడే జంతువుల (Drought animals) మాంసం తినరాదనే నిబంధన ఏర్పడింది. కొటిల్కుడే అలా శాసించాడు. బౌద్ధమతంలో దీనిని

సంపూర్ణంగా నిషేధించడం ఒక్క మహాయానశాఖలలోనే కలిగింది. హీనయానశాఖ తింటుంది.

4. యుద్ధం : శాతముడు యుద్ధాలను పూర్తిగా నిషేధించలేదు. శాంతియుత్సాహాలు విఫలమైతే, ధర్మకారణంకోసమైతే యుద్ధం చేయవచ్చునన్నాడు. అంతేగాక, 'వజ్జియను' లపై అజాత శత్రువు యుద్ధానికి వెళ్ళుతున్నానని బుద్ధునికి చెప్పవస్తే, యిలా అన్నాడు. 'వజ్జియనులు సాంప్రదాయకంగా పెద్దల సలహాలను పాటిస్తున్నట్లయితే, 'సభా' సమావేశంలో సమిష్టి నిర్ణయాలు చేస్తున్నట్లయితే, వారు యుద్ధంలో స్త్రీలను చెరబట్టకున్నట్లయితే మాత్రం, నీవు వారిని గెలవలేవు. ఆ సుసాంప్రదాయాలను వారు ప్రోత్సహిస్తున్నప్పుడు నీవు యుద్ధం చేయవచ్చు. అప్పుడు గెలవగలవు. ఇప్పటికి మానుకోమన్నాడు. పై నికులను భిక్షువులుగా చేర్చుకోరాదని, యుద్ధానికి పనికివస్తుంది గాబట్టి, ఏనుగు మాంసం భిక్షువులకు ముట్టరాదనీ నియామకం చేశాడు.

5. ప్రజాస్వామ్యం : పైగాధను గమనిస్తే, క్షత్రియ ప్రజాస్వామ్యసద్ధితి యెడల వ్యక్తిగతంగా బుద్ధునికి అభిమానముందని బోధపడుతుంది. తానసలు శాక్యప్రజాస్వామ్యంలో జనించాడు. తన బౌద్ధ 'సంఘ' జీవితంలో ప్రజాస్వామికం అమలుజరిపాడు. సంఘవినయ నిబంధనలను తయారుచేయడంలో భిక్షువులందరికీ ఓటింగుహక్కును ఇచ్చాడు. మతపెద్దయొక్క వ్యక్తిగత నిర్ణయమే చెలాయించు కాకుండా, మెజారిటీ అభిప్రాయప్రకారం ప్రతిదీ జరగాలన్నాడు. ఈ విషయంలో బౌద్ధసంఘం "వజ్జి"

రాజ్యాంగసరళిలో నడుస్తున్నదని, అలా “సభా” నిర్ణయాల ప్రకారం సడిస్తే చీలికరాదని శిష్యులకు బుద్ధుడు ఉపదేశించాడు (దిఘనికాయ. II).

6. వర్ణ వ్యవస్థ : బుద్ధుడు వర్ణ భేదాలపై పడగవిప్పడని సాధారణంగా భావిస్తున్నారు. వర్ణాధిక్యతలను కొంత తగ్గించబూనినాగాని, అసలు వర్ణాలే కూడవని ప్రకటించలేదు. ఆయన పోరాడినది “పుట్టుకతో వర్ణనిర్ణయం” అన్న సిద్ధాంతాన్నేగాని, “వృత్తినిబట్టి వర్ణం” అన్న దానినికూడా తిరస్కరించలేదు. పైగా, దీనిని బలపరచాడు. బ్రాహ్మణాధిక్యతను పోరాడినంతగా, యితర అగ్రవర్ణాల ఆధిక్యతను పోరాడలేదు. పైగా, “అంబత్తసుత్త”లో, నిజంగా బ్రహ్మజులకన్న క్షత్రియులే అధికులనికూడా అనివేశాడు. వివాహసమస్యలో స్వవృత్తిలోనే, స్వజాతిలోనే వివాహం మంచి దన్నాడు. దిఘనికాయంలోని “ఆగ్గ్ఘ సుత్తాంతం”లో బ్రాహ్మణాధిక్యతను తిరస్కరించాడు. అందరికన్నా ముందు “అర్హత్తులు”, తర్వాత క్షత్రియులూ అధికు లున్నాడు.

తన సంఘ భిక్షువులలోమాత్రం వర్ణ వ్యత్యాసాలు లేవన్నాడు. సంఘం, దానిబోధ ఒక ప్రత్యేక వృత్తిగా చూడబడింది. ఒకేవృత్తివారు ఒకే వర్ణం కదా. ఇటువంటి చిత్రణను వక్రభాష్యంగా చూడవద్దు. సంచారకమత శేఖలన్నింటా బుద్ధునికన్నా వర్ణంయెడ సంస్కరణదృష్టి ఎక్కువే. ఆనందుడు మతంగ స్త్రీకి సంఘప్రవేశం యివ్వగా కోసలరాజు, శ్రావస్తీ క్షత్రియులు బుద్ధునివద్దకు పరుగెత్తిరాగా శిష్యుని చర్యనే సమర్థించాడు. బౌద్ధసంఘాలను, సంచారక, తదితర తత్త్వజ్ఞు

లను ఒకవృత్తివారినిగా చూచినట్లు “మెగస్తనీసు” వ్రాతల వల్ల కూడా తెలియవస్తుంది.

బుద్ధుడు వృత్తినిబట్టి వర్ణమని చెప్పాడు. అదే సమయంలో ఒకవృత్తినుండి మరొక వృత్తికి మారడానికి బుద్ధుడు అవకాశమిచ్చాడు. వృత్తిమార్పిడి పున్నంతలో వర్ణముల మార్పుకూడా అంగీకరించాడు. వృత్తిమార్పిడిని నిరుత్సాహ పరచినంతలో వర్ణములమార్పును తిరస్కరించాడు. సజాతీయ వివాహాలనే (Endogamy) ప్రోత్సహించడాన్నిబట్టి వృత్తి మార్పిడిని కూడదన్నాడనే అభిప్రాయపడవలసి వస్తున్నది. కాగా, అగ్రవర్ణాహంకారం కూడదని గట్టిగా చెప్పాడు. కులాలకు ధ్య చంద్రగుప్త మహామృనినాడు వృత్తి మార్పిడి చట్ట రీత్యా నిషేధించబడింది. ఒకరు ఒక వృత్తికన్న ఎక్కువవృత్తులు చేయరాదనికూడా శాసించబడింది. ఒక వృత్తివారు మరో వృత్తిదారులతో వివాహాలు చేసుకోరాదనికూడా చట్టం వచ్చింది. ఆ విధంగా బుద్ధుని అనంతరం నంద, మౌర్య రాజ్యాలకాలంలో తిరిగి కులభేదాలు స్థిరపడిపోయాయి.

బుద్ధుడు తన తొలి ప్రపన్యాసంలోనే తనది “మధ్యమ పంథా” (మజ్జిమా పతిపదా) అని పేరు పెట్టుకున్నాడు. నిజంగా సామాజికంగా అతని దృక్పథం మధ్యమ మార్గమే. పైనచూచిన హంశాలన్నీ దానినే నిరూపిస్తున్నాయి. జైన, ఆజీవిక, చార్వాకశాఖలు చీమను చంపరాదనే అహంసను బోధిస్తుండగా—“ఆఘోరమతం” మృతాత్మ అయిన మనుష్య శవాన్ని సజీవాత్మ అయిన మనుష్యుడు తినాలని, యజ్ఞ యాగాదులతో జంతుబలి, నరబలులతో వేదమతమూ, నర

బలు లిచ్చే కాపాలిక శైవమతమూ మరొకనైపుకు లాగు తుండగా బుద్ధుడు తానొక చిత్రమైన మధ్యమ పద్ధతిలో అహింసామార్గం చెప్పాడు.

తపస్సుపేర దేహాన్ని శుష్కింపజేస్తూ కొందరు; నరకం తప్పదని ఆ నరకబాధలను ఓర్చుకోడానికి యీ జన్మ లోనే సాధన చేయాలని నారసాలు గుచ్చుకోవడం, చెవు లలో, ముక్కులలో శీలలు పొడుచుకోవడం, వళ్ళుబాదు కోవడంనంటి సాధనను చెప్పే 'వామభాగమతం' ఒకనైపున - ఉపనిషత్కారుల భోగపరాణయత్నము; హింసించినా, మరేమి చేసినా ఫర్వా లేదని బోధించిన "కకుత్స్థకాత్యాయన" నంటివా రొకనైపునా ప్రబలి వున్నారు. వీరికి మధ్యేమార్గంగా తాను నైతికశీలమార్గమును ప్రబోధించాడు.

దేవునిపేర వేదోపనిషత్సత్యాలు క్రియారాహిత్యతను తెచ్చిపెట్టిగా, నాస్తికులయిన పూర్ణ కాశ్యప, గోశాల, జైన శాఖలు, 'నియతి', 'నిధి' పేర, కర్మవాదంపేరనూ క్రియారాహిత్యతను మప్పుతుండగా, కార్యాచరణను తాను ప్రోత్సహించి కర్మవాదాన్ని మధ్యస్థంగా చెప్పాడు.

సాంఖ్యవాది కపిలునివలె బలులు, యజ్ఞాలు, పూజలు, ప్రార్థనలను, విగ్రహారాధనలను నిరసించాడు. మహిమా ప్రదర్శనలు నిషేధించాడు. తన శిష్యుడొకరు తన భిక్షా పాత్రలో ఏదో మహిమ వుందని ప్రకటించి, నందలాది ప్రజలను ఆకర్షించడం ప్రారంభించేసరికి, బుద్ధుడికి తెలిసింది. పాత్రలో మహిమ వుందనడం మోసమని, ఆ పాత్రను వెంటనే బద్దలు గొట్టించి పారవేశాడు. అధర్వణంలోని మూఢ నమ్మ

కాల వ్యాప్తిని ఖండించాడు. మొత్తంమీద ఆయన కాలంలో భావనా, మత, తాత్వికరంగం అంతా అల్లకల్లోలంగానూ, ప్రతిదీ ఏదో ఒక చివరికి లాక్కుపోయిందిగానూ వున్నాయి. (బ్రహ్మజాలసూత్రంలో) 62 రకాల సిద్ధాంతాలున్నట్లు చెప్పబడ్డాయి. ఇటువంటి సంక్షోభంలో బుద్ధుని మధ్యేమార్గం కొంత వుపశాంతిని చూపింది. అదే ఆయన విషయానికి, వ్యాప్తికీగల మూలరహస్యం.

1. ఆయన స్వతంత్ర భావనను ప్రోత్సహించాడు. హేతుదృష్టికి సహాయకారి అయ్యాడు.

2. మూఢ నమ్మకాలను, అగ్ర నర్ణాహంకారాలను పోరాడాడు.

3. ప్రజల కందుబాటులో వుండేలాగునూ, ఉత్తర దేశంలో ఐక్యభావానికి తోడ్పడేదిగానూ పాళీభాష ప్రోత్సహించబడింది.

4. తీవ్ర సంస్కరణలకై నిలబడే ఆనందుని తిరస్కరించ లేక వొప్పకున్నప్పటికీ, బౌద్ధమతంలో స్త్రీలకు కొద్దిపాటి స్వేచ్ఛాగౌరవాలు లభించాయి.

5. యజమానులలో ఉదారతను ప్రోత్సహించుటచేత బానిసదశనుండి పూర్ణముడికి శాంతియుత పరివర్తనకు దోహదం జరిగింది. ఇలా జరగడానికి మూలసామ్రాజ్యం ప్రధానకారణం. అశోకుడు తన శిలాశాసనాల (9, 11) లో కూడా “బానిసల, సేవకులయెడ వుదారప్రవర్తన” అనే దానిని తన ధర్మమతములో ముఖ్యభాగంగా అమలు జరిపించాడు.

దానితోబాటే బానిసయుగచ్ఛాయలు మరుయుగంలో బలిసి వున్నాయికూడ.

2. బుద్ధుని గతితర్కం :

ఇక బుద్ధుని తత్త్వభావాలను పరిశీలించుదాము. ముందుగా గతితర్క భావాలను తీసుకుందాం. వీటిని వివరించేటప్పుడు 'అశ్వఘోషుని' నాక్యాలను ఉదాహరిస్తాను. ఇలా చేయడం స్పష్టతకోసమే. నికాయాలలో లభించే బుద్ధుని అభిప్రాయాలతో న్యతిరేకించనంతవరకే ఆయన్ను ఉదాహరిస్తాను.

1. "స్వతంత్రం న విద్యతే.....ఏవం పరవశం

సర్వం యద్యశం సాపి చావశః"

ఏదీ స్వతంత్రమైనది గాదు. ప్రతివొకటీ మరొకదానిపై ఆధారపడివుంది. దీనికి ఆధారభూతమైవున్న ఆ వొకటిగూడా అస్వతంత్రమైనదే, అని దీనిభావం. 'అస్మిన్ సతి, ఇదంభవతి'— 'అది వుండెను; అందుచే యిది కలుగుతున్నది; అది లేకుంటే యిది లేదు.' ఈ విధంగా జగత్తు సంబంధాత్మక స్వభావం గలదన్నాడు. ఇది గతితర్కంలో తొట్టతొలిసూత్రం. ఒకదానిపై మరొకటి ఆధారపడి వుందని ఎప్పుడంటున్నారో, ఒకదానికి మరొకటి కారణం అవుతున్నదని చెప్పడమన్నమాట. 'విచారేణనాస్తి కించిద్ అహేతుతః' అనగా అకారణంగా ఏదీ జరగడంలేదు. ప్రతిదానికీ కారణం వున్నది. ప్రపంచం కార్యకారణత్వం (Causation) వలన నిలుస్తున్నది.

2. జగత్తుస్వయంసిద్ధము : ఒకదాని వునికి, వుత్పత్తులకు మరొకదానియొక్క వునికి, వుత్పత్తులు అవసరమని, కారణ

మని అంటే 'మూలకారణమ'ని, 'ఆదిహేతువ'ని వొకటి వున్నట్లు చెప్పనే వీలుపడదు. ఆ 'మూలకారణం' కూడా కార్యకారణ సూత్రానికి లోబడవలసిందే. మూలకారణానికి ముందొక కారణం వుండాలినివస్తుంది. ఇలా చూడగా, ప్రపంచానికి ఆదిఅంతాలు వుండరాదు. ఆది, అంతాలు లేనంటే 'స్వస్తికర్త' లేడనడమే. కాబట్టి, బుద్ధుడు జగత్తు 'స్వయం భువ' (Self - existing), 'అనాది సిద్ధము' అని చెప్పాడు. స్వస్తి, ప్రళయాలు అంతకన్నా లేవు. ఈ సూత్రీకరణ హిందూ తత్వశాస్త్రానికంతకూ భిన్నమైనది. షడ్వర్ణకర్తలలోని నాస్తికులుపైతం యితరత్రా విభేదించినా, ప్రారంభము, ప్రళయము' అన్న భావానికి ఎదురు తిరగ లేకపోయారు. 'ఆరంభము, అంతము' లేకుండా జగత్తు నూహించడమంటే వారికి భయం. పైగా, అదొక తార్కిక దోషమని ముద్రవేశారు. దానిని 'అననస్థాదోష' మంటారు. ఉపనిషత్కారులు బుద్ధునికిముందే యీ ఆయుధం తయారు చేసి వుంచారు. బుద్ధుడు దీనిని సాహసోపేతంగా తిరస్కరించాడు.

'సంయుక్త నికాయం'లో బుద్ధుడిలా చెప్పాడు. "భారతవర్షం మొత్తంలోవున్న ఆకులు, కొమ్మలు, తృణములు, ఓషధులు అన్నీ ప్రోగుచేసి కుప్పలుగా పేర్చి, ఇది నా తల్లి, యిది నా తల్లికి తల్లి, అంటూ మొదలుబెట్టి చెబితే ఆ కుప్పలలోని ఆకులు, కొమ్మలు, తృణ, ఓషధులను లెక్కించడమయితే ముగించగలవేమోగాని, యీ మనిషి తల్లి తల్లికిఅంతాన్ని దర్శించలేవు. దీనికి కారణం ఏమిటి? ఈ సంసార

రానికి (ప్రపంచగతికి) ఆద్యంతాలు లేవు గాబట్టి." అందుచే బుద్ధుడు నా సిక్కుడు. 'ఈశ్వరుడు' లేడని 'అనంతపిండికు'నికో సూటిగా చెప్పాడు.

“ప్రపంచం యీశ్వరునిచే సృజింపబడినదే అయితే, పరిణామం, అంతము, ఆపద, దుఃఖము, తప్పుప్పులు వుండడానికే వీలులేదు. కల్మషమూ, అకల్మషమూ కూడా యీశ్వరునినుండే ఏర్పడాలన్నమాట. చేతన జీవరాసిలో కలిగే భేదమోదాలు, ప్రేమద్వేషాలు యీశ్వరకార్యాలయితే, ఆయనే యీ భేద, మోదాలకు నిలయమై వుండాలి. అలాగంటే, అతడు 'పరిపూర్ణుడు'గా ఉన్నమాట. యీశ్వరుడు 'సృష్టికర్త'యే అయితే, జీవులందరూ సృష్టికర్తకు నశనస్తులై మెలగవలసినస్తే, సృణ్యకర్మలు చేయడంలో యిక వుపయోగమేముంటున్నది? అన్ని కార్యాలు యీశ్వరుని సృష్టియే కాబట్టి, తప్పుజేసినా, వొప్పుజేసినా ఒకటే. కాని, కష్ట దుఃఖాలను మరొక కారణానికి అంటగడితే, యీశ్వరునంతటివాడే కారణభూతం కాజాలనిదేదో వేరొకటి వుందనవలసి వస్తుంది. అలాగైతే, వున్నదంతా అకారణంగా ఏర్పడుతా వుందని ఎందు కనుకోరాదు? ఈశ్వరుడే సృష్టికర్త అయితే, ఇచ్చాపూర్వకంగానో, అనిచ్చాపూర్వకంగానో కార్యకలాపం సాగించాలి. ఇచ్చాపూర్వకంగా చేస్తుంటే, ఆయనే పరిపూర్ణుడుగాడు. ఇచ్చ అన్నది లోప పూర్తిగాను ఏర్పడుతుందిగదా! అనిచ్చాపూర్వకంగా సాగిస్తే, అతడు ఉన్నాదిగానో, పసిబాలుడుగానో వుండాలి” (బుద్ధచరిత్ర-అశ్వభూషుడు).

ఏక కారణంనల్ల నేకార్యమూ జరగదనీ, అనేక కారణాలు కూడితేనే కార్యం కలుగుతుందని ఒక సూత్రీకరణవుంది. అనేక కారణాలనడానికి 'ప్రత్యయ సామగ్రి' లేక 'హేతు, ప్రత్యయాలు' అని అంటారు. విత్తనం చెట్టుగా మారాలంటే 'భూమి, నీరు, సూర్యరశ్మి, గాలి' అన్న ననేక కారణాలు లేనిదే విత్తనం మొలకెత్తడమే జరగదుగదా అని వినరిస్తారు. అందుచే ఈశ్వరు డొకడే వుంటే సృష్ట్యే జరగదని అన్నారు.

తర్కదృష్టికి అతీతంగా, అనాకికమైన 'అఖండ సత్యం' ఒకటి వుందనడం పొసగదన్నాడు. "అఖండ సత్యం మన అనుభవంలో ఏమీ సంబంధం లేనిదదయితే, హేతుదృష్టితో అది వుందని నిరూపించలేవు. ఇతర వస్తువులలో సంబంధాలు లేని వస్తువు ఒకటుందని అసలెలా ముందు తెలుసుకుంటావు? విశ్వం సమస్తమూ సంబంధాత్మకవ్యవస్థ. కాగా దేనిమీదా ఆధారపడనిది, దేనికోసూ సంపర్కం లేనిదీ పరస్పరాధారకం, సంబంధాత్మకం అయిన వ్యవస్థను ఎలా తయారు చేయగలదు?....." (బుద్ధ చరిత్ర).

'అంగుత్తర నికాయం'లో, 'తికనిపాత'లో దైవభావం క్రియారాహిత్యానికి; నియతి, విధి (Fatalism), యదృచ్ఛ (chance) వాదాలకు తావిస్తుందని బుద్ధుడు నిరసించాడు.

3. 'సర్వం అనిత్యం' :- ఇది చాలా ముఖ్యసూత్రం.

"శాశ్వతంగా కన్పట్టేదంతా నశిస్తుంది,
ఉన్నత మనుకునే దంతా పతనమౌతుంది,

కలయిక వుందంటే విడిపోనడ ముంటుంది,
పుట్టడ మున్నచోట గిట్టడ ముంటుంది.”

— ధమ్మపదం.

ప్రపంచంలో సర్వం మారుతోంది. ఏదీ నిలకడగా వుండదు. ‘జననం, జర, మరణం’ ప్రతిదానికీ వున్నాయి. ‘ఆత్మ’ కూడా శాశ్వతంగాదు. అందుకని అది ఆత్మగాజాలదు. ప్రతి వస్తువు ‘సంఘాతం’, ‘సముచ్ఛయమూ’ (composite) అయివుంది.

ఇంతవరకూ యిది గతితర్కమే అనిపించుకుంటుంది. కాని, ‘విరుద్ధశక్తుల ఘర్షణ’ (Struggle of opposites) అనే సూత్రం ఆయన గుర్తించలేదు. గతిని గుర్తించాడేగాని, గతికి కారణమైన విరుద్ధశక్తులను గమనించ లేకపోయాడు. తర్వాతకాలంలో, బౌద్ధశాఖలు జైనుల ‘భేదాభేదవాదాన్ని’ ఖండిస్తూ వచ్చాయి. అందుచే, బౌద్ధులు మొత్తంగా యీ కీలక సూత్రానికే దూరంగా వుండిపోయారు.

3. భౌతికవాదమా ? భావవాదమా ?

నాస్తికులందరూ తప్పనిసరిగా భౌతికవాదులు గానవ
సరంలేదు. నాస్తిక భావవాదులు అనేకులు పాశ్చాత్యదేశా
ల్లో వున్నారు. బౌద్ధులలోనూ విజ్ఞానవాదులనే వారు
న్నారు. కాబట్టి, ఆదిమ బౌద్ధ సాహిత్యంలో దొరికినంతలో
బుద్ధుడి బోధనలు భావవాద భాష్యానికి అనువుగావున్నాయా,
లేవా అని చూడవలసివున్నది.

బుద్ధుణ్ణి హిందూ భగవదవతారంగా జమకట్టుకున్న
తరువాత, బౌద్ధ తత్త్వదృష్టి హిందూ భావవాదదృష్టికి దగ్గ

రగా వున్నట్లు భాష్యాలు కల్పించడం, కొన్ని పోలికలను కనిపెట్టి అసలు మూలాధ్యాన్ని నెనుకకు మళ్ళించడం వంటి పని విస్తారంగా సాగింది. ఇంకా మహాయాన బౌద్ధమతమే ఆదిమ బౌద్ధమత మన్నట్లుగా భావించినవారు హెచ్చుగా వున్నారు. దీనికీ, శంకరుని అద్వైతానికీ పోలిక లుండడంవలన బౌద్ధమతం మూలంలో భావవాదమనే భ్రమ బాగా బల పడింది. “బుద్ధిత్వ త్వ మందు నిలిచినది బౌద్ధమత మని” శంకరుని నిర్వచనాలు బయలుపడలినాయి. అంటే, “బుద్ధ్యా పేక్షక భావవాదం” (Subjective Idealism) గా చెప్పారు. కొందరు పాశ్చాత్యపండితులూ అలాగే నన్నారు. మరికొందరు ‘నిహిలిజం’ (Nihilism) – ‘ఉచ్ఛేదవాదం’ – అని తీర్మానించారు. భౌతికవాద మని చెప్పేవారూదు.

ఉపనిషత్తుల ప్రారంభకాలం, బ్రాహ్మణములయజ్ఞ కర్మకాండపై విముఖతను, నిరసనను చూపడంతో బయల్పడ లగా, గౌతమబుద్ధుని ఆవరించిన క్రీ. పూ. 6, 7 శతాబ్దాలు, యజ్ఞయాగాలతో తిరిగి రాజీ పడిపోయిన వుపని షత్తుల సాంఘికాదర్శాలపై మరింత తీవ్రంగా, వాటి ఆధ్యాత్మ సంధ్యత్వము పైన తిరుగుబాటు జెండానెత్తిన యుగంగా పేర్కొనవచ్చును. అది స్థూలంగా భౌతికవాద యుగంగా విజృంభిస్తున్నది.

కపిలుని సాంఖ్యవాద భౌతికధోరణి సుప్రసిద్ధమైనది. బుద్ధుని జన్మస్థలమైన కపిలవాసు నగరం కపిల మహర్షి నివాస మని అనేకుల అభిప్రాయం. ఆయన పేరనే ఆ పట్నం వెలిసిం దంటారు. కపిలుని అనుయాయు అయిన ‘ఆరాదకౌలాముని’

పర్యవేక్షణలో బుద్ధుడు తత్త్వసాధన చేశాడు. పరిశోధకులం దరూ బౌద్ధమతానికి, సాంఖ్యశాఖకు తాత్త్వికాభిప్రాయాలలో గల పోలికలను కనిపెట్టడం పరిపాటి. జైన, ఆజీవక, చార్వాక, బౌద్ధాస్పత్య, బౌశానస శాఖలలోగల భౌతికవాదాన్నీ, వాటి వ్యాప్తిని ముందుగానే చూశాము. అసితకేశి, పూర్ణ కాశ్యప, కకుత్స్థకాత్యాయనులు ప్రజ్వరిల్లడం చూశాము. ఈ శాఖలన్నీ బుద్ధునకు ముందుగాను, సమకాలికంగాను వున్నవని గమనించాలి. సమకాలిక వాతావరణ ప్రభావం ఆయనపై వుండకపోదు. అందులోనూ పై వన్నీ వేద, ఉపనిషత్తులపై తిరుగుబాటు జేసిన సోదర సంచారక ఉద్యమాలుగా, వారసత్వంగా బుద్ధునికి అందాయని చూడాలి. అంతేగాక బౌద్ధమత పరిణామంలో 'మహాసాంఘిక,' 'మహాయాన' శాఖలు చాలా తర్వాతకాలానివని; 'ధేర' 'సర్వాస్తివాద' 'సౌత్రాంతికు'ల భౌతికవాదశాఖలే బుద్ధుని తక్షణానంతర కాలంలోనివని - ఆ విధంగా బుద్ధుని ముందు వెనుకలు, పరిసరమూ భౌతికవాదయుగమనీ గమనికలోకి తీసుకోవాలి.

యుగభావ వాతావరణంగాక, యిక బౌద్ధనికాయాల లోను, 'కథావస్తువు' 'మిళిందపన్నా,' వంటి ఆదిమ గ్రంథాలను ఆధారంగా తీసుకుంటాము. అందులో ప్రతిపాదితమైన మూలద్రవ్యాలు, జ్ఞాన సిద్ధాంతభావాలు (Epistemological ideas) ఆత్మభావం, గతిభేదాలు మొదలైనవాటిని పరిశీలించవలసి వుంది.

1. నీకు, భూమి, అగ్ని, గాలి, ఆకాశం, విజ్ఞానం (ఆత్మకు బదులుగా) అన్న ఆరు మూలద్రవ్యాలతో

ప్రపంచం నిర్మించబడిందని బోధించినట్లుగా నికాయాలలో కన్పిస్తోంది. 'నూపము, సంస్కారము, వేదన, సంష్ట, విజ్ఞానం' అన్నవి అయిదూ 'స్కంధా' లంటారు. ఈ అయిదు స్కంధాల సముదాయమే దేహం. అంతేగాని, జడజగత్తు పంచస్కంధి కాదు. ఈ అయిదూ అంతరి పదార్థాలని - బహిష్ప్రపంచము పంచభూతాలతో కూడినదని అన్నాడు. వేదన, సంష్ట, విజ్ఞానం అన్నవి పూర్తిగా మానసిక విషయాలు. తరువాత దశలో అన్ని బౌద్ధశాఖలుకూడా, ఆకాశం పరిణామంచెందేదీ, సంయోగం చెందేదీకాదని, దానిని మూలభూతంగా గణించడం మానివేశాయి. అందుకనే బౌద్ధులు చార్వాకులవలె చతుర్భూతాలనే చెప్పినారని 'బ్రహ్మసూత్రాలలో' వ్రాశారు. (ఇది బాదరాయణ, శింకరులకు నికాయాలతో పరిచయం లేదని నిరూపిస్తుంది). అయితే, బుద్ధుని చేతులలో పరమాణువాదం యింకా యేర్పడలేదు. పదార్థం 'సంఘాతకము.' (composite) గా మాత్రమే చూడబడింది. ఈ ఆరింటిపైన మరొక అతీతశక్తి, అఖండ సత్యం లేదని చెప్పినట్లుగా ముందు అధ్యాయంలోనే చూశాంగదా !

2. జ్ఞానసిద్ధాంతం : బౌద్ధనికాయాలలో జ్ఞానసిద్ధాంతం ఒక ప్రత్యేక అంగంగా అభివృద్ధికా లేదుగాని, జ్ఞానక్రమాన్ని గూర్చిన వర్ణనలు అక్కడక్కడా దొరుకుతున్నాయి. అవే మన కాథారం. మధ్యమనికాయంలో, జ్ఞానక్రియ నిష్పృతయూరుచేయడంలో రెండు క్రరలను రాపాడించడం వంటిదని వృషమానం తెచ్చారు. అనగా జ్ఞానేంద్రియం - నస్తువు అన్నవి

రెండు రెండు కర్రలు; వీటి రాపిడివలన జ్ఞానం 'ఆగంతుక ధర్మం'గా(adventitious quality) ఏర్పడుతుందన్నమాట.

మధ్యమ (3-281) లో, సంయుక్త (2-72) లో జ్ఞాన క్రియ వర్ణనలో పైలాగా ఇంద్రియము, వస్తువు అని రెండే గాక, 'విజ్ఞానం' అన్నది మూడవదిగా చేర్చబడింది. చక్షువు, చక్షువిజ్ఞానం, వస్తువు - యీ మూడింటి సన్నివేశాన్ని 'సంసర్గ' మంటారు. వీటి సన్నివేశంవలన అనుభూతి (వేదన-Feeling), ఆ తరువాత భావన (సంక్షేప), ఆలోచన యేర్పడు తున్నవని వ్రాశారు.ఇందులో చక్షువు, చక్షువిజ్ఞానము అన్న విభజననుగూర్చి చూదాము. చక్షువు అనగా యింద్రియం, అది జడపదార్థమని (రూపధాతువు), చక్షువిజ్ఞాన మేమో విజ్ఞానస్కంధం తాలూకుదని (ఆత్మ వంటిది) — వస్తువును జడేంద్రియం గ్రహించలేదని, దానితో వస్తువు రాపిడివలన చక్షు విజ్ఞానమన్నది అనుభూతిని పొందుతుందనీ దీనిభావం. దీనిలో స్పష్టపడేది చక్షువిజ్ఞాన మన్నదిగాని, విజ్ఞానంగాని స్వయంప్రకాశం, స్వయంచేతనమూ కావన్నదే.

“మిళిందపన్థా”లోగూడ యింద్రియాలు - వస్తువులు అన్నవానిని “రెండు గొర్రెపోతుల ఢీ కొలుపు”గాను, “రెండు మెడగంటల తాకిడి”గాను, ఆ తాకిడిలో శబ్దం యేర్పడినట్లే, అనుభూతి, భావన, జ్ఞానం యేర్పడుతున్నవనీ చెప్పబడివుంది. ఇందులోగల తారతమ్యాలను విడచి యేకాభిప్రాయం వొక టున్నదని గమనించాలి. బహిర్వస్తువుల ప్రభావం వల్లనే జ్ఞానం యేర్పడుతున్నదనేదే ఆ యేకాభిప్రాయం. ఇది భౌతికవాద దృక్పథము. కన్నే గ్రహిస్తున్నదా, కన్నులోని

సూక్ష్మమైన చక్షువిజ్ఞానమే గ్రహిస్తున్నదా అన్నమీమాంస యే విధంగా తేలినాగాని భౌతికవాద దృక్పథం యొక్క పరిధి నుండి అది దూరంగా పోజాలదు.

3. పరిణామ తీవ్రతలలోని తేడా, దాని ప్రాధాన్యత : బుద్ధునినాడు 'క్షణిక వాదం' యేర్పడలేదు. సర్వం అనిత్యం అని చెప్పి పూకుకున్నాడు. 'ఏదీ శాశ్వతం కాదు' అని వ్యతిరేకార్థంలోవున్న ప్రతిపాదనను, చక్కగా తార్కికంగా అభివృద్ధిచేసి 'క్షణికవాదంగా' రూపొందించినవారు సౌతాంత్రికులు. ఈవిషయము చాలామంది పండితులు అంగీకరిస్తున్నారు. బుద్ధుడు ఒక్క విజ్ఞానమే, చిత్తమే క్షణికమని చెప్పాడు. బహిర్వస్తువులు అనిత్యముమాత్రమే నన్నాడు. విజ్ఞానం "కొమ్మునుండి కొమ్ముకు గెంతే అడివిలో కోతినంటిది", "నీటిప్రవాహమువంటిది", కాని దేహం, వస్తువులు అలాంటివి కావని, పరిణామవేగాలలో తేడాచూపుతూ విశేషమైన చర్చనికాయాలలో చేశాడు.

సంయుక్త నికాయంలో భానవాద భాష్యం వీలు లేదనేవిధంగా సూటిగా బుద్ధుడు చెప్పాడు. సంయుక్త (2-94)లో "అనుక్షణ పరిణామ భూయిష్టమైన విజ్ఞానస్కంధం కన్నా, జీవకాలపరిమితి ఆధిక్యతనూబట్టి బాహ్యవస్తువునే 'ఆత్మ' అనడం సవ్యమవుతుంది"-అనగా, ఆత్మ అంటే 'పరిణామం చెందని శాశ్వతత్వం' అనే అర్థంలో మాట్లాడినాడు. 'కథానస్తువు'లో (22-8) భౌతికవస్తువును గ్రహించే వైతన్యక్షణమే (Moment of consciousness) ఆ వస్తువుల కాలపరి

మితిగా భావిస్తే అది 'పాపండమతము' అన్నారు. ఇంత సూటిగా క్షణికవాదాన్ని ఆధికారికం కాదనడం జరిగింది.

ఇది పరిశీలిస్తే, వస్తువు సత్యంగాదనీ, మిథ్యయనీ, వస్తువనే భావం చిత్తవృత్తి వలన, విజ్ఞాన స్కంధములోని వికారమువలనా ఏర్పడుతోందనే బుద్ధ్యాపేక్షక భావవాదము (Subjective idealism) గా భాష్యం కల్పించ వీలులేదని స్పష్టపడుతున్నది.

4. విజ్ఞానస్కంధము : హిందూ దర్శనాలలో చైతన్యాన్ని వివరించడానికి 'ఆత్మ' అని, జైనులలో 'జీవ' అని చెప్పినట్లు, అది చెప్పడానికే బుద్ధుడు "విజ్ఞానం" అనే వేరే పదాన్ని, ఆత్మనుగూర్చి వేరే కొత్త అభిప్రాయాలను వ్యక్త పర్చడానికి ప్రవేశపెట్టాడు. అసలు బుద్ధుడు 'అనాత్మవాది' యని ముందు గుర్తించుకోవాలి. బుద్ధుని బోధనలో యీ విజ్ఞానాన్ని గూర్చిన వివరణ చాలా 'చాకచక్యంగా' వుండి, తికమక పెడుతుంది. ఎందుకంటే, ఆయన రెండు తీవ్రవ్యతిరేక భావాలను దృష్టిలోనుంచుకొని మధ్యేమార్గములో జాగ్రత్తగా దీనిని వివరిస్తాడు. ఆత్మఅనేప్రత్యేకవిషయ మొకటి అసలే లేదనే 'ఉచ్ఛేదవాదానికి' (Nihilism) ఆత్మ ఎట్టి వికారానికి గురిగా కుండా శాశ్వతంగా ఉంటుందనే శాశ్వతావాదానికి, ఈ రెంటిని వ్యతిరేకిస్తూ బండిని మధ్యగా పోనిస్తాడు. ఉచ్ఛేదవాదితో ఆత్మ వుండని చెప్పాడు; శాశ్వతావాదితో లేదని చెబు తాడు. అతనిపద్ధతి అది. వాస్తవానికి బుద్ధుడు ఖండించినది ఆత్మ శాశ్వతతనుగాదు, ఆత్మ అవికార్యతను (Unchange-

ability) మాత్రమే. బుద్ధుడు ప్రతిపాదించిన 'విజ్ఞానమూ' మరి శాశ్వతమేగాని మారుతుంటుంది.

ఆత్మ శాశ్వతావాదాన్ని బుద్ధుడు ఖండిస్తున్నట్లయితే, న్యాయ పై శేషికులకన్న, ఒక విధముగా జైనులకన్నకూడా భౌతికవాదంలో ముందంజవేసినట్లుగా చెప్పకొనవలసివస్తుంది. విజ్ఞానం అన్న దొక వ్యావహారికసత్యమే (Conventional truth) నన్నాడు. ఈవిషయంగూర్చి తన్వాతికాలంలోని వివాదాలలోకూడాఎలావుందోచూడాలి. 'వాత్సుప్రతీయులు', 'సమ్మిత్తీయులు' అన్న శాఖలే తొలి చీలికనుదెచ్చాయి. వారు క్షణికవిజ్ఞానానికిమారుగా 'పుద్గలవాదాన్ని' గూఢాం దించారు. ఈకొత్తవాదంపాత 'ఆత్మ శాశ్వతావాదాని'కిమళ్ళీ సన్నిహితంగా నిర్భుతున్నట్లేనని ధేనులు, మహాసాంఘికులు ఏకగ్రీవంగా విమర్శించారు. అలా అనుమానించడం ఆ పుద్గల వాదులుకూడాపరమార్థసత్యం(Transcendental Reality) మాత్రం కాదు అన్నారు. అసలావిధంగా బౌద్ధులలోనితొలి శాఖలన్నీ ఏకగ్రీవంగా విజ్ఞానంలో (ఆత్మ)అవికార్యత (Unchangeability) ప్రతీందియత (Transcendality) లనే లక్షణాలను నిరాకరించి వున్నాయికూడ. ఆ విధంగా భావ వాదమైతే వుండవలసిన లక్షణాలు యిందులో ఉన్నవా, లేవా అని చూచినప్పుడు లేవనే తేలుతున్నది. కాగా, యీ విజ్ఞానానికిగల భౌతికవాద లక్షణాలలో వివరాలనుగూర్చి అనేక అభిప్రాయ భేదాలున్నాయి. ఏదేమైనా విజ్ఞాన స్కంధం స్వయంగా క్షణికమైనది, చైతన్యానికి ఆశ్రయమే

గాని చైతన్య స్వరూపంకాదు అన్నది ఆదిమ బౌద్ధములో సర్వాంగీకృత విషయం.

ఈ విజ్ఞానమే పునర్జన్మ వహిస్తుంది. ఒక దేహాంశుండి మరొక దేహంలోనికి పునర్జన్మలో ఇది ప్రయాణం చేయగలగడం ఏలాగని చర్చ జరిగింది. కొందరు యీ విజ్ఞానం ఒక సూక్ష్మ శరీరావరణ సహాయంతో వెళ్ళగలదని, మరికొందరు విజ్ఞానమే స్వయంగా అర్థపాదార్థికమైనది (Quasi-material) గాబట్టి వెళ్ళగలుగుచున్నదని అన్నారు. ఈ మీమాంస సంయుక్త నికాయంలోనే (2 - 66, 90); (3 - 46; 56) తెలుస్తున్నది. సాంఖ్యుల, వేదాంతుల ఆత్మభావం వలె చిద్రూపమని, పదార్థరహితమని అన్నట్లయితే మరొక శరీరంలోకి వెళ్ళే స్థలాంతర గమనం (Locomotion) అసంభవమని, పదార్థమువల్లనే గమనం నాధ్యమని వీరి అభిప్రాయంగా గ్రహించవచ్చు. కాబట్టి గతిచలనాలకు ఈ విజ్ఞానం లేకుంటే జరుగుబాటు లేదనే స్థితి లేదు. ఈ విజ్ఞానం వల్లనే స్కంధాలు సంయోగం చెందుతున్నట్లుగా చెప్పనూ లేదు. తర్వాతకాలంలో మూఢ్యమిక, యోగాచార శాఖలు మాత్రమే, — ఇవి భావవాద భూయిష్టమైనవి - విజ్ఞానం స్వయంగా అర్థపాదార్థికమూగాదు, లేక సూక్ష్మ శరీరావరణతో ప్రయాణం చేయవలసిన అవసరమూ లేదని నూతన లక్షణాలను కల్పించారు.

అలా వెళ్ళిన విజ్ఞానం “నామరూపమ”ని పిలవబడే నాలుగువారాల పిండంతో కలుస్తుంది. అలా కలియకుంటే

విజ్ఞానానికి పునర్జన్మలేదు; నామరూప పిండానికి అభివృద్ధి లేదు; పైగా అదిచస్తుందట.

౪. నిర్వాణభావం : నిర్వాణం వినాశనాన్ని సూచిస్తుందని, అందుచే బౌద్ధమతం 'నిహిలిజం' అని, తొలుత కొందరు పాశ్చాత్యులు భావించారు. శంకరాచార్యులుగూడ బుద్ధుడు నిర్వాణంనల్ల పదార్థవినాశనాన్ని బోధించాడని, అందుచే బౌద్ధులు "పూర్ణనైవాశికుల"ని తేగడినాడు. అఖండ సత్యం (Absolute Reality) ఏదైనా వుందా, లేదా అని బుద్ధుణ్ణి సూటిగా ప్రశ్నించిన సందర్భాలలో ఆ ప్రశ్నే అనవసరమనో, లేక మౌనం చూపడంనల్లనో, అదికాస్తాదాటించినట్లుగా చాలా చోట్ల కనిపిస్తూంది. కాని ఒకచోట 'నిహిలిజం' అనే ఆరోపణ ఆనాడే ఆయనపైరాగా, మధ్య మనికాయంలో ఆ విషయం తేటతెల్లంగా దేల్చి చెప్పాడు. "పంచస్కంధాలతోకూడిన అనాత్మనూ, రూపం, వేదన, సంస్కారం, సంస్కారం, విజ్ఞానాలనూతీసి దూరంగాపెట్టండి. గడ్డి, గాద, రెమ్మలు, కొమ్మలు, తీసిపార వేసినంత మాత్రాన అడవి యజమాని తాను గాయపడడంలేదు. అలాగే భాగాలను గోల్పోవడంచేత సత్యవస్తువు (Real Entity) నశించదు" అన్నాడు. దీన్నిబట్టి అతీంద్రియమైన ఒక సత్యదార్థం నిర్వాణదశలోవుందని అంగీకరించాడని తేలుతుంది. ఇప్పుడిది పాశ్చాత్యులనేకులు అంగీకరిస్తున్నారు. హిందూపండితులు మాత్రం, నిర్వాణంలో సచ్చిదానందబ్రహ్మ భావనయే వుందని అంటున్నారు. ఇప్పుడు మన కిదే ముఖ్యప్రశ్న.

సరిగా యిటువంటి ఆరోపణకే బుద్ధుడు సమాధానం చెప్పి వేశాడు. మధ్యమనికాయం, “అలగద్దూపమసుత్తా”లో యిలా అన్నాడు - “ఆత్మ, ప్రపంచం ఒక్కటే; మరణానంతర నిర్వాణంలో నేను అనంతం, స్థిరం, శాశ్వతం పరిణామానికి లోనుగాకుండా ఉంటాననడం, ఓ భిక్షువులారా! యిది మూఘ్ఘల సిద్ధాంతంకాదా!” ఇక్కడ మూఘ్ఘ లనడం ఉపనిషత్కారుల నుద్దేశించియే; ఆ విధంగా తనది ఉపనిషత్తులలోని బ్రహ్మభావం కాదని ప్రకటించాడు.

నిర్వాణం, ముక్తి, కైవల్యం వగైరా మాటలు విని యోగించినంతమాత్రాన భావవాదంగా జమకట్టుకోబోయే వారు పొరబడుతున్నారు. బౌద్ధశాఖలలో నిర్వాణంగూర్చి యిరవైకి పైగా అభిప్రాయభేదాలున్నాయి; కొన్ని భౌతికవాద శ్రేణిలోనివి, మరికొన్ని భావవాదంలోనివి. ‘నైభాషికుల’ నిర్వాణభావంలో భౌతికవాదాన్ని మునుముందు చూపగలను. అప్పుడు యింకా బోధపడవచ్చు.

భౌతికవాద భాష్యమంటే పొడగిట్టని “యమకామి సోజన్” అనే జాపనీస్ పండితుడుకూడ ఈ సత్యాన్ని మరుగు పుచ్చలేక పోతాడు. ఈ దిగువ వాక్యాలు గమనించండి:- “బౌద్ధమతానికి పునాది రాళ్ళుగా చెప్పబడే మూడుసూత్రాలను వ్యావహారిక జగత్తుకు (Phenomenal world), అతీంద్రియ జగత్తుకు (Noumenal world) వర్తింపజేస్తే యిలా వుంటుంది :

(1) ‘సర్వం అనిత్యం’ అన్నసూత్రం కేవలం నామరూపాత్మక జగత్తులోనే చెల్లుతుంది. (2) ‘సర్వం అనాత్మం’

అన్నసూత్రం వ్యావహారిక (నామరూపాత్మక), పారమార్థిక స్థాయిలు రెండింటా వర్తిస్తుంది. (3) 'నిర్వాణం శాంతం' అన్నది ఒక్క పారమార్థిక స్థాయిలోనే వర్తిస్తుంది. అతీంద్రుజగత్తులో కూడ అనాత్మతా సూత్రం చెల్లడమంటే, నిర్వాణంలో పరమాత్మ (సచ్చిదానంద బ్రహ్మ) మరెక్కడ ఉండగలుగుతుంది?

అయితే, నిర్వాణభావం మాత్రం గతిశక్తి-దృష్టికే శుద్ధ విరుద్ధమైనది. భౌతికమైన గమనచలనాలన్నీ స్తబ్ధముగా నిలిచిపోతాయట. అందుకే 'నిర్వాణం శాంతం' అన్నాడు. కదలిక లేని ముద్దగా, స్థాణువుగా, నిర్వాణం ఉంటుంది. సమంగా యిదే తప్పును శంకరుడు బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంలో సముదాయాధికరణములో 193 వ వాక్యంలో ఎత్తిచూపాడు. అది సవ్యమైన విమర్శయే. కాని బద్ధమతం రానురాను శంకరుని అద్వైతానికి దగ్గరగా మారిపోవడానికి నిర్వాణ భావంలోగల లోసుగుతనము ఒక కారణమే. నిర్వాణంలో పదార్థత్వమే ఉన్నప్పటికీ అది యింద్రియాతీతమైనదిగా చెప్పడం జరిగింది. నిర్వాణసాధనకు యోగపద్ధతులను బోధించాడు. అసలు నిర్వాణం, యోగపద్ధతులన్నవి మతరీత్యా ఏర్పడినవే. కాని, రాను రాను తాత్విక ప్రాధాన్యం పొందాయి.

4. 'సర్వం అనాత్మం' :

'సర్వం అనిత్యం', 'సర్వం అనాత్మం', 'నిర్వాణం శాంతం' - అన్న మూడుసూత్రాలు 'త్రిముద్ర' లనే పేరిట పిలవబడుతాయి. ఈ మూడూ కలిసి బౌద్ధుల ప్రత్యేకతను తెలియజేస్తాయి. ఇందులో 'సర్వం అనాత్మం' అన్నది మరీ

ముఖ్యమైనది. కొనకు, 'అనాత్మ వాదం' అన్నది ఆనాడు బౌద్ధమతానికి మారుపేరుగా పరిణమించింది.

దీనినిగూర్చి 'సోజన్' పండితుడు యిలా వ్రాశాడు :-
 "ఈ సిద్ధాంత అవగాహన పాశ్చాత్య పరిశోధకులకు, బౌద్ధుల వ్యతిరేకులకు కొరకరాని కొయ్యగా వుంటూవచ్చింది. మున్నందుకూడా బహుశా, అలాగే వుండొచ్చు. ఇలా వుండడంచేతనే, కొందరు బుద్ధుని బోధనలను ఆత్మరహిత రూపంలోని నిరాశావాదంగా ('Soulless form of Pessimism) చెబుతూ వుంటారు. మరికొందరు ఆత్మ, తదితర లోకాతీత వస్తువులను నిరాకరించే భౌతికవాద పథకం తమకు యిష్టంగావడం వలన, దానికి సన్నిహితంగా వచ్చిన భ్యాతిని గౌతమ బుద్ధునికి ప్రసాదించ బోతారు" (Systems of Buddhist Thought). ఆ విధంగా భౌతికవాదుల ప్రయత్నాలను వమ్ముజేయడానికి యీ పండితుడు ప్రయత్నించాడు. కాని యీ కృషిలో ఆయన సఫలీకృతుడు కాలేదనే చెప్ప వలసి వస్తున్నది.

ఈ అనాత్మతాసూత్రంవలన దేహమనే రథంలో అగోచరంగా కూర్చొని రథచోదకుడుగా పనిజేసే 'జీవాత్మ' లేక 'హీనాత్మ' అన్నది లేదని చెప్పబడింది. అలాగే, యీ జగత్కారకుడైన మానవాతీత 'సృష్టికర్త' లేడని కూడా చెప్పబడిందని 'సోజన్' వివరించారు. 'జీవాత్మను,' 'సృష్టికర్తను' మాత్రమే తిరస్కరించాడుగాని, 'విశ్వాత్మను' 'మహాత్మను' గుర్తించాడట. (Only the individual soul is rejected but not the universal soul). సృష్టికర్త భావమూ, పరమాత్మ

భావం వేరని గ్రహించాలి. సృష్టికర్త ఎలాగయినా బహిష్కృతి గానూ, కార్యశాలి (నిర్మాత), కర్తగానూ వుంటాడు. పరమాత్మ లోపలా, బయటా సర్వత్రా వ్యాపించిన విషయం; ఇది అంతస్సూత్రం. కార్యశాలిగాదు. ఈ రెండింటి తేడాను గుర్తించడం తత్వశాస్త్రంలో అవసరం. దీనికి బలంచే కూర్చుడానికి నికాయాలలో 'తథాగత గర్భ', 'పరమాత్మ' అనే పదాలుండడాన్ని సందర్భం చూడకుండా ఆయన ఎత్తిచూపుతారు. కాని, యీ 'మహాత్మ'ను, ఆద్వైత వేదాంతాల పరమాత్మ, 'పరబ్రహ్మ'లనుండి పూర్తిగా వేరని బుద్ధుడు గట్టిగా వక్కాణించినట్లుగానూ గమనించారు. కాని, అంతటితోనే తృప్తిపడి వూరుకున్నారు. అదెలా భిన్న లక్షణం కల్గి వుందన్నారో వినరించడం తమ గాఢ్యత కాదనుకొన్నారు. అంతేగాక, ఆద్వైతుల పరమాత్మనుండి వేరుగావుండి కూడా, అది మళ్ళీ భౌతిక వాదంలో పడకుండా, మరొకతరహా భావ వాదంగా ఎలా వున్నదో విడమర్చి చెప్ప బూనుకోవడమూ లేదు. కాని, బుద్ధుని తర్వాత 8, 9 నందల సంక్లనాటి 'ఆసంగు'ని 'మహాయాన శాస్త్రాలంకార' గ్రంథంనుండి ఆయన ఉదాహరించారు. 'సోజన్' ఆదిమ బౌద్ధంలో ఎలా వున్నదో చూచేపట్ల ఇలా వుదాహరించడం చారిత్రక దృష్టిలోపంవల్లననేనని చెప్పాల్సివుంది.

2. గడచిన అధ్యాయంలో 'విజ్ఞానం' గూర్చి కొంత చూశాం. మరికొంత వినరంగా చూడవలసి వుంది.

సాంఖ్యులు జ్ఞానేంద్రియాలకుపై న మనస్సు, అహంకారము (దేహంలో 'నేను' అనే పదంచే సూచించబడేది),

బుద్ధి అన్న మూడింటిని, ఆపైన 'ఆత్మ' (పురుషుని)ను ప్రతిపాదించారు. చార్వాకులు మినహా అన్ని శాఖలు మనస్సుకు పైగా 'ఆత్మ'ను సూచించినవాళ్లే. వారందరూ నమ్మిన 'ఆత్మ'నంటి దేనిగానీ, మనస్సుకుపైన అదనంగా లేదన్నాడు బుద్ధుడు. హిందూతత్వశాస్త్రంలో పోల్చిమాట్లాడితే ఇదెంతో సాహసికమైన వ్రాహ్మయే అని చెప్పాలి. ఈ 'మనస్సు'ను కాస్తా, సాంఖ్యులవలె 'ప్రకృతి' యొక్క పరిణామ రూపంగా చెప్పగలిగివుంటే, ఆయన చార్వాకులవలె పూర్ణ భౌతికవాది కాగలిగేవాడే. కాని, పునర్జన్మలోని దృఢనమ్మకం ఆయన్ను ఆటంకపరచింది. అందుచేత, మనస్సును (విజ్ఞానస్కంధం) పంచభూతాలకన్నా వేరైన ప్రత్యేక మూలద్రవ్యంగా చెప్పడం, అది మారుతూనే శాశ్వతంగా వుంటుందనడం జరిగింది. ఆయన ఆనాటికి 'ఆత్మ'ను గూర్చిగల యిరవై నిర్వచనాలను పరిశీలించి తిరస్కరించాడు. ఆయనకాలం అభిప్రాయభేదాల యుగం. ఈ భేదాలతో విసుగెత్తుతున్నారు. దానితో మధ్యమార్గం చూపే తాపత్రయంలో బుద్ధుడు పడ్డాడు. తాత్విక దృష్టికి విరుద్ధమైన యీ 'సామాన్యుని' దృక్పథం ఆయన్ను యిలా చేసింది.

వై శేషికులుకూడా మనస్సును స్వతంత్రమైనమూల వస్తువుగా చెప్పారు. కాని అదిమారదు. బౌద్ధుల మనస్సు అనుక్షణం మారుతుంది. ఒక సందర్భంలో, మరణానంతరం పునర్జన్మకై ప్రయాణం చేస్తున్న 'విజ్ఞానస్కంధం' 'సాతి'కి కళ్ళకు కన్పించిందట. 'నిత్యచైతన్యం'గా ఆత్మ

నెత్తివేసి, దానిస్థానే 'మనస్సు'నే సరిపెట్టాక, 'మనస్సు - పంచభూతాలనే' బౌద్ధప్రతిపాదనను, 'పురుషుడు - ప్రకృతి' అనే విభజనగల సాంఖ్యులతో పోల్చితే, సాంఖ్యులకన్నా ఎంతో ఎక్కువ భౌతికవాద ధోరణిలో 'ద్వైతాన్ని' (Dualism) బోధించాడని తలంచవచ్చు. ఇదంతా పరిశీలించాకను, పై సూత్రీకరణకన్నా న్యాయంచేకూర్చాలంటే, బుద్ధుని తత్వవాదాన్ని 'భౌతికవాద అనేకత్వత' (Materialistic Pluralism) అని నామకరణం చేయడం అవసరం.

3. కర్మవాదానికి, అనాత్మ వాదానికి సమన్వయం వున్నదా, ఇందులో ఏది ప్రధానమైనది, అన్న విషయం చూడాలి.

ఇందులో మొదటి ప్రశ్నను సూటిగా లేననెత్తి, అందులో లోపాన్ని చూపి, తగు విధంగా సవరింప బూను కున్నవారు 'వాత్సుపుత్రీయ', 'సమ్మిత్తీయ' శాఖలవారు. వీరు కర్మవాదానికి మిక్కిలి ప్రాధాన్యత నిచ్చిన వారట కూడా. ఆ పక్షపాతంలోనే బుద్ధుని 'అనాత్మవాదాన్ని' సంస్కరించబోయారు. వారి వాదన యిది: 'విజ్ఞానస్కంధం మారుతున్నట్లయితే, వ్యక్తి మారుతున్నట్లుగదా! నిన్నటి వ్యక్తి వేరు; నేటివ్యక్తి వేరు. విజ్ఞానం మారుతుంటే, వ్యక్తి క్రమత్వం (Continuity of Individual) లేదన్నమాట. పాపాలుచేసిన విజ్ఞానస్కంధం (వ్యక్తి) మౌకటి; తరువాత దాని పాపపరిహారం, ఫలితం అనుభవించే విజ్ఞానస్కంధం (వ్యక్తి) మరొకటి. అలాగయితే, నేరస్థుడు శిక్షింపబడ కుండా తప్పించుకుంటున్నాడు. అందుకని దీనిలో సవరణ

గావాలి; వ్యక్తి అవచ్ఛిన్నత (Continuity of Personality) వొకటి గావాలి. అందుకే పుద్గలవాదం.”

వీరి ఆక్షేపణ మాత్రం నిజమైనదిగానే అగుపిస్తున్నది. వీరు కర్మ, పునర్జన్మ వాదాలకు అణగుణంగా దానిని సవరణ చేశారనుకొండి. అసలు క్షణికమైన ‘విజ్ఞానం’ అనేక జన్మల వరకూ, యింకా, అసలు నిర్వాణం వరకూ మనుగడ గల్గి వుండడమేమిటి? శాశ్వతమని ఏమైనా చెప్పాల్సివుంటే, అది ‘దేహమే’ నని చెప్పబడినదేమో ఒక్క జన్మతోనే ముగింపు గావడమేమిటి? ఇది విపర్యాసంగానే భావించవలసి వున్నది.

రెండవ విషయం గూర్చి చూదాము. దీనినిగూర్చి లోగడా, నేడూ పరిశోధకులలో చర్చ జరిగింది. ‘కర్మ వాదంలో ముందునుండి నమ్మకమున్న వారిని బుద్ధుడు సుఖ వుగా చేర్చుకున్నాడు. కర్మవాదాన్ని బోధించే ‘జటిలకశాఖ’ వొకటి మగధలో వుండేది. సాధారణంగా జౌద్ధసంఘంలో చేర్చుకొబడే ముందు ప్రతివారూ పి మా సాలు పరీక్షాకాలం గడపాలని నిబంధన వున్నది. కాని జటిలకులకు పరీక్షాకాలం లేకుండా ఎత్తివేశాడు అని కర్మవాదఅభిమానులు దాని ప్రాధాన్యానికి తార్కాణంగా ఉదాహరించుతూ వచ్చారు.

బుద్ధుని ప్రథమ సంభాషణ పేరు ‘అనాత్మ లక్షణ సూత్రం’. అదే తొలుత ప్రధాన ఉపదేశం. ‘కథావస్తువు’లో చూస్తే దీనినిగూర్చే జౌద్ధభిక్షువులలో ప్రథమ వివాదం ఏర్పడిందని వుంది. మతంలో మొదటి చీలికకూడా యిదే. వాత్సుప్రతీయుల “పుద్గల వాదాన్ని”, కర్మ పక్షపాతంతోనే రూపొందించబడిన దానిని, ‘వై శాలి’లో జరిగిన ‘సంగీతి’లో

అధికాధికులు తిరస్కరించారు. అనాత్మవాదాన్ని యథా తథంగా నిలబెట్టారు. పున్దలవాదుల్ని వెలివేశారు. ఆ విధంగా 'అనాత్మవాదం' యొక్క ఆధిక్యతనే స్థిరపరచారు. తాత్త్విక సూత్రంగా దానిని మలినీకృతం కానివ్వలేదు. మతరీత్యా, కర్మవాదం విశేషప్రచారంలో వుండవచ్చును, కాని తత్వప్రాముఖ్యమును పొందలేదు.

5. కర్మ సిద్ధాంతం

గౌతమ బుద్ధుడు పునర్జన్మ వుందని బోధించాడు. ఒక కర్మవాదాన్ని రూపొందించాడు. ఈ కర్మవాదంలో 'చతుస్స త్యాల'ని, 'ద్వాదశ నిదానాల'ని రెండు హంశాలున్నాయి. కర్మవాదం అన్నది జడ, జీన జగత్తు లన్నింటికీ వర్తించే సాధారణప్రకృతిసూత్రంగా చెప్పబడిందని, అందులోనూ పై రెండు హంశాలకూ ప్రత్యేక ప్రాధాన్యత గల్పించుతూ, వాటికి పాక్షిక దృష్టితో భాష్యం కల్పించుతూ, బుద్ధుని బోధనలు భావవాద రూపమని వాడుక కల్పింపబడింది. దీనిని జాగ్రత్తగా పరిశీలించడమే ఇక్కడ వుద్దేశం.

1. బుద్ధుని కర్మవాదం తన సమకాలీన, ప్రాచీన కర్మ వాదాలకంటే చాలా భిన్నమైనది. కర్మ వాదంలో అసలు ఇచ్చా స్వాతంత్ర్యానికి (Free will) తావు లేదని ముందు అధ్యాయంలో చూశాము. కాని, బుద్ధుని కర్మ వాదం ఇచ్చా స్వాతంత్ర్యానికి అవకాశం కల్పించేదిగా రూపొందించడానికి ప్రయత్నించాడు. ఇందులోనే జైనుల కన్నా, బౌద్ధులకున్న విశిష్టత. నైతిక, శీల బోధన మాత్రం జైనుల వంటిదే.

ఉపనిషత్తులలోని నైతిక నిర్బాధ్యత, సంచారకులలోని నియతి (Fatalism), యదృచ్ఛ (Chance) అన్న వాటి వలన కార్య రాహిత్యత, లేక నైతికవిచక్షణారాహిత్యం కలుగుతున్నాయి. అందుచే బుద్ధుడు 'అంగుత్తర నికాయం'లో యిలా చెప్పాడు:

‘ఓ భిక్షువులారా! మతాంతకులలో మూడు దృక్పథాలున్నాయి. ఎంత పరిపూర్ణతను సాధించిన వారైనప్పటికీ, వారు ఆ దృక్పథాలను అనుసరిస్తే, నైతిక నిర్బాధ్యతకు దారితీస్తుంది. ఆ దృక్పథాలేమిటి?’.

‘కొందరు శ్రమణకులు, బ్రాహ్మణులు, మానవుడీ జీవితంలో పొందే సుఖదుఃఖాలుగాని, వాటికో నిమిత్తం లేనివిగానీ, ఏర్పడడం కొందరు ‘నియతి’ వల్లననీ, కొందరు ‘భగవదిచ్ఛ’ వల్లననీ, కొందరు ‘యదృచ్ఛ’ వల్లననీ చెబుతారు. ఓ భిక్షువులారా! అట్టి భావాలు కలవారిని నేను కలిస్తే, నిజంగా వారి కందులో విశ్వాసముందేమో కనుగొంటాను. అలా విశ్వసిస్తున్నట్లు వారు చెబితే, నియతి, యదృచ్ఛ, దైవం వలన మానవులు ఖానీకోరులు, దొంగలు, వ్యభిచారులు, అసత్యవాదులు, అపనిందావాదులు, వాచాలురు, అసూయా ద్వేషవశులుగా తయారవుతారని మీరు గుర్తించక తప్పదంటాను. అలా గుర్తించకుంటే, నైతిక పునరుజ్జీవనంకోసం, మంచి చెడుగుల విచక్షణకోసం చేసే యత్నాలన్నీ నిష్ఫలం. పై మూడు అభిప్రాయాలలో దేనిని అనుసరించే వారైనా గానివ్వండి, వారి వాదనను నోరుమూయించాలి. నా బోధనలు ఓ భిక్షువులారా! పూర్వ పక్షం

చేయబడనివి, దోషరహితాలు. బ్రాహ్మణుల, శ్రమణకుల విమర్శలకు నిలవగలవి. అవేమిటి? ఆకు ధాతువులు, షడా యతనాలు, అష్టాదశమానసికసంస్కారాలు, చతుస్సత్యా లను గూర్చి నే చెప్పినది.”

ఈ పై ప్రమాదాలనుండి తప్పించడానికే కర్మ వాదాన్ని బోధించాడు. ‘ప్రతికర్మకు ఫలితముండి తీరుతుంది. కర్మ ఫలితంగానే దేవుళ్ళు దేవుళ్ళయ్యాడు. కర్మలవల్ల నే దైవత్వాన్ని కొల్పోతాను. వర్తమానంలో అనుభవించే దంతా పూర్వ కర్మల ఫలితమే. ఈనాడు నీవుచేయగల కర్మలవల్ల నీ భవిష్యత్తును నీవు దిద్దుకొగలవు. మానవుడు తన్ను తాను నిర్మించుకుంటాడు. నిర్ణయించుకుంటాడు. తన భవిష్యత్తు తనచేతిలో వుంది. తన అదృష్ట దురదృష్టాలకు యితరులుగాని, మరొకటిగాని సమిత్తమాత్రులుగాను. తనకు సంరక్షకులు తనకన్నా మరెవ్వరూ లేరు.’ ఈ విధంగా మాన వ్రుని స్వతంత్రహోదాను చూపాడు. నైతికబాధ్యతను నిరూ పించాడు. వర్తమానపరిస్థితి అంతా గతంచేతనే పూర్తిగా నిర్ణయించి వేయబడిందనడంలో సడలింపును, భవిష్యత్తును తీర్చిదిద్దుకుందుకి వర్తమానంలో కొంత స్వేచ్ఛనూ ప్రము ఖంగా చెబుతాడు.

ఇది ప్రత్యేకబోధనగానే వుండిపోయిందిగాని, కర్మ వాదపు మెలపులతో సాధించిగాని, సిద్ధాంతీకరణలో తార్కిక పర్యవసానంగాగాని ఇచ్చాస్వాతంత్ర్యాన్ని నిరూపించలేదు. దీనిని కర్మ వాదంలో మేళవించడంలో జయప్రదమైనట్లు కన్పిం చదు. ఇది మోకాటికీ, బోడితలకూ ముడి బెట్టేయత్నం.

పైగా, మహాయానభావవాదశాఖలో కూడా ఇచ్చా స్వాతంత్ర్యం లేదన్నారు. 'వసుబంధుడు' ఆ ముక్క స్పష్టంగా చెప్పి వేశాడు. జనవాడుకలో కర్మవాదమంటేనే నియతివాదమనే నమ్ముతున్నారంటే, అది వారి అజ్ఞానంవల్లనని అనలేము. అదినిజమే. బుద్ధుడు తన కర్మవాదానికి ఆ అర్థం రాకుండా 'క్రియావాదం' అని అనమన్నాడు. కాని, ఆపేరు కాలగర్భంలో దాగిపోయింది. ప్రచారంలోకి రాలేదు.

2. కర్మవాదాన్ని, పునర్జన్మక్రమాన్ని, "చతుస్సత్యాలు", "ద్వాదశ నిదానాల" ద్వారా చెప్పాడు.

చతుస్సత్యాలు :-

1. దుఃఖసత్యం - జగమంతా దుఃఖమయం.

2. సముదాయసత్యం - దుఃఖమునకు కారణముంది. దుఃఖము కార్యము.

3. నిరోధసత్యం - కారణజన్యమైనదానికి అంతం వుంటుంది. అందుచే దుఃఖాన్ని వివారింపవచ్చు.

4. మార్గసత్యం - దుఃఖనిరోధానికి మార్గంవుంది. ఇందులో గల కార్యకారణ భావాన్ని విశదీకరించడానికిగాను, ద్వాదశ నిదానాలు బోధించాడు. అవి ఈ దిగువ నిస్తున్నాను.

(1) అవిద్య	} వెనుకటి కారణం
(2) సంస్కారాలు (కర్మ)	

- | | |
|--|-----------------|
| (3) విజ్ఞానం - (చైతన్యం) | } వర్తమాన ఫలితం |
| (4) నామరూపం - (పిండం) | |
| (5) షడాయతనం - (సంచేంద్రియాలు + మనస్సు) | |
| (6) స్పర్శ | |
| (7) వేదన - (అనుభూతి) | } వర్తమాన కారణం |
| (8) తృప్తి | |
| (9) ఉపాదానం | |
| (10) భవ - (అస్తిత్వం) | |
| (11) జాతి - (పుట్టుక) | } భవిష్యత్ఫలితం |
| (12) జరామరణం | |

యిందులో సంస్కారం అన్న పదం “కృ” అనే ధాతువు నుండి ఏర్పడింది. సంస్కారమంటే “కర్మ” అనే అర్థంలో ప్రయోగింపబడినట్లుగా అందరూ ఒప్పుకున్నారు. దీని అర్థం ఏమంటే, అవిద్యవలన సంస్కారము, సంస్కారమువలన విజ్ఞానము, అదేవిధంగా తక్కినవికూడా వరుసగా ఒకదాని కొకటి కార్య కారణాలన్నమాట; ఈ పన్నెండింటి వరుస క్రమములో మొదటి కారణం, “అవిద్య” అని చెప్పబడడం గమనించదగ్గది. ఈ ద్వంద్వ నిదానాలలో కూడిన కర్మవాదం జడ, జీవ జగత్తులు రెండింటికీ వర్తించేదని, అనగా విశ్వసూత్రమనీ; అందులో అవిద్యవల్ల ఈ జగత్తు ఏర్పడుతుందనీ, అంటారు. అలాగైతే, అద్వైత వేదాంతులలో ఏకీభవిస్తున్నట్లుగా గోచరిస్తున్నది. ఇలా చెప్పే, బౌద్ధమతాన్ని భావవాదంలో నమోదు చేయబోయారు. వీరు ద్వంద్వ నిదానాలను బుద్ధుని బోధనలలో కెల్లా ముఖ్యాంశంగా చూపి,

గౌతముడు బుద్ధుడు కానడం ఈ సూత్రాన్ని కనిపెట్టడం వల్లనేనని చెబుతారు.

ఇందులో అవిద్యయొక్క ప్రాధాన్యాన్ని గూర్చి కొంత తెలుసుకుందాము. అవిద్యకు, కర్మకూ (సంస్కారం)గల సంబంధం విషయంలో భేదులకు, మహాసాంఘికులకు వివాదం జరిగింది. మహాసాంఘికులు, అవిద్యవలన కర్మలేర్పడు తున్నాయిగాని, కర్మలవల్ల అవిద్య ఏర్పడుతుందని అనరాదని అన్నారు. భేదులు అవిద్య, కర్మ అన్నవి రెండూ ఒకేకాలంలో వుంటున్నవని (సహజాతము-Co-existing), అన్యోన్యకారణాలని (Reciprocal) చెబుతూ, రెండూ సమాన కారణాలుగా చెప్పగలిగారు. ఇందులో భేదులకే నికాయప్రమాణ ముంది. [దిఘ - (II - 56 - 57 Page); మధ్యమ (I - 54, 55 Page)] మహాసాంఘికుల వాదానికి నికాయప్రమాణం లేదు. వారిది కొత్త సూత్రీకరణ. మహాసాంఘికులు బుద్ధుని బోధనలను ఏమీ మార్చరాదనే వాదనను తిరస్కరించి, స్వతంత్ర సమాలోచనకు సాహసించినవారని తెలిసిందే. కాబట్టి, భేదులవాదనే గౌతముని దృష్టియని చెప్ప వీలున్నది. ఆ విధంగా ఆదిమ బౌద్ధులనాడే యిది పూర్ణ భావవాదమయమని భాష్యం కల్పించడానికి వీలుపడదని గుర్తించాలి.

3. కార్య, కారణభావంయొక్క గూఢం బౌద్ధమతంలోని ద్వాదశనిదానసూత్రమని, అది జడ ప్రకృతిలోకూడా వర్తించేదానినిగా చూస్తున్నారు. అనిత్యమైనదంతా దుఃఖమని, జీవలోకమేగాక, జడ ప్రకృతికూడా అనిత్యమే గాన, జడ

ప్రకృతికూడా దుఃఖమయమేనట. కాని, దుఃఖవ్యాప్తిని ఏమని వర్ణించాలో పరిశీలించాలి. దుఃఖం “షడ్గుణ”లో నిండివుందని చెప్పాడు బుద్ధుడు. ఆ గతు లేమిటి? (1) నిరయం (నరకం); (2) ప్రేతలోకం; (3) తిర్యగ్లోని; (4) మనుష్య లోకం; (5) అసురలోకం; (6) దేవలోకం. ఈ ఆరింటా మాత్రమే దుఃఖం వ్యాపించివుంది. ఈ లోకాలన్నీ ఏదో వాకరకంగా జీవలోకం, చైతన్య రాశిలోనూ, దాని పరిణామంలోనూ కూడినవని తెలియగలదు. పునర్జన్మ నంగీకరించిన బుద్ధుడు, జీవికి యీ ఆరుదశలలోనూ (షడ్గుణులు) పునర్జన్మ కల్గుతుందని నమ్మడంవలన, ఎటువంటి పునర్జన్మలో నయినా దుఃఖమే వుండనడం ఆయన వృద్ధేశం. చతుస్సత్యాలలో తొలుత జగత్తంతా దుఃఖమని, అనిత్య మంతా దుఃఖమని అనడంగాక, దుఃఖవ్యాప్తికి ఏ ఎల్లలు నిర్ణయించాడన్నది ముఖ్యం. ఇలా చూసినప్పుడు మరొక సత్ఫలితంకూడా వుంటుంది. జన్మ, జగత్తు దుఃఖమయమనే భావన బ్రాహ్మణముల అనంతరం ఒక్కసారిగా అందరిలోనూ ఆవరించిందని ముందుగా గమనించాం. అందుకు ఉత్తర దేశంలో జీవిత పరిస్థితులలో వచ్చిన సంక్షోభం కారణమని చెప్పుకున్నాం. కాని, యీ భౌతిక జీవన కారణాన్ని అంగీకరించకుండాడానికిగాను, “అనిత్యమంతా దుఃఖం, అందుచేత జడజగత్తులోకూడా దుఃఖం” అని వుండడంవల్ల అది తాత్వికమైన దృష్టిభేదమేగాని, పై కారణం గాదని త్రోసిపుచ్చడానికి దోహదమిచ్చింది. దుఃఖవ్యాప్తి షడ్గుణులని తేలగానే, భౌతిక కారణం చూపడానికి ఆనుకూల్యత ఏర్పడుతుంది.

ఈ సూత్రంలోని “అవిద్య”, అద్వైతుల “అవిద్య” వలె విశ్వసూత్రం కాదని, పైగా ఆ మౌఖ్య జీవలోకంలోకూడా అదే ఏకైక కారణంకాదని తేలుతున్నది. “ద్వాదశ నిదానా”లన్నవి పూర్ణ భౌతికవాద కర్మవాదమని చెప్పడం నా వుద్దేశంకాదు. ఇది భావ, భౌతికవాదాల మధ్య రాజీపంథా - ఆ రెండింటి కలియిక, మాత్రమని నా అభిప్రాయం. అలా గావడంవలన జైన కర్మవాదంకన్నా బౌద్ధకర్మవాదంలో భౌతిక ప్రాధాన్యం తగ్గింది.

4. ద్వాదశ నిదానసూత్రాన్ని మినహాయిస్తే బుద్ధుని బోధనలో వేరే కార్యకారణ సూత్రం లేదని అంటున్నవారున్నారు. ఈ సూత్రం జీవలోకానికే పరిమితం చేసినట్లైతే బుద్ధుడు విశ్వక్రమాన్నంతటినీ వినరించలేదని అంటూ, ఆయనను న్యూనతపరచినట్లవుతుందని అనుకోరాదు. అసలు ‘ప్రతీత్య సముత్పాదవాదం’ అన్నది విశ్వక్రమాన్నంతటినీ వినరించే సూత్రం. అందులో ద్వాదశ నిదానాలన్నవి వైతికజీవితంలో ప్రత్యేకించి వర్తించే ప్రతీత్య సముత్పాదవాదము. జడ జగత్తులోనూ కార్యకారణభావం చెప్పబడింది. ‘సంఘాతక’మైనదంతా హేతుప్రత్యయాలనుండి (Causes and conditions) యేర్పడుతున్నదని చెప్పాడు. [అంగుత్తర - (1) — (286); సంయుక్త - (2) — 25]. మహాపరినిర్వాణసూత్రంలో “ఉన్నదంతా హేతుప్రత్యయాలనుండి యేర్పడుతున్నదని, అది అన్నివిధాలా అనిత్యమనీ తెలుసుకోండి” అని అన్నాడు.

కర్మతోపాటు, అవిద్యనుగూడ సమానకారణంగా చెప్పడంచేత, బౌద్ధమతంలో మానసికకర్మకు ప్రాధాన్యత లభించింది. చేతలలోను, మాటలలోను చెడుగు బయటపడకపోయినాగాని మనస్సులో, ఆలోచనలో చెడ్డవుండొచ్చు. ఆవిధంగా చేతలూ, మాటలేమీ లేకుండా, ఆంతర్యంలో చెడుతలంపు కలిగిందంటే చాలు, కర్మఫలితం అనుభవించి తీరాల్సిందే. ఇలా చూస్తే 'భావశుద్ధి'ని గూర్చి ప్రాధాన్యత యిచ్చినట్లే. ధర్మంచేసి, అనంతరం, అలా ధర్మం చేసినందుకు విచారపడితే చాలు, ధర్మంవల్ల చేకూరాల్సిన సత్ఫలితం సలిస్తుందన్నాడు. ఉద్దేశమే ముఖ్యం. అందుకని నీయంతట, నీకోసమని, లేక యితరులకోసమనిగాని చేప, మేక వగైరాలను చంపితే దుష్కర్మ అవుతుంది. దుష్ఫలితమనుభవించవలసినస్తుంది. నీకోసమని నీకు తెలియకుండా యితరులుచంపి వండగా నీవు తిన్నందునమాత్రం దుష్కర్మ రాజాలదు. నీకు తెలియకుండా చంపబడినందున ఆ పాపం నీకు చెందదు. నీవు తిన్నదల్లా చచ్చిపోయినదానిమాంసమే. అది పాపహేతువు కాదు. అసలు యీ సూత్రం హీనమూన బౌద్ధమతంలో అహింసను పాటించడంలో చాలా అనకాశవాదానికి తావిచ్చింది. మానసిక కర్మను నివృత్తిచేయడానికి మరో మానసిక కార్యం, పశ్చాత్తాపం, మార్గమన్నాడు. దీనికే యెక్కువ విలువనిచ్చాడు. ఉన్నత జన్మకు, నిర్వాణానికి సత్కర్మలు, నైతికవర్తన, దానం, ఉదారత, అహింస అనలంబించమని బోధించాడు.

మానసికకర్మవలన బౌద్ధమతంలో 'భావశుద్ధి'ని సాధించడానికి, మౌలికంగా సదాలోచనే తప్ప, మరేమీ వుండకూడదని పట్టుదలగా ప్రయత్నించడానికి అవకాశ మిచ్చింది. కాలం గడచి, ధర్మదీక్షలో సడలింపు కలిగిన కొలదీ పశ్చాత్తాపపద్ధతి నామమాత్రమై, చిత్తశుద్ధిని నశింప జేసింది.

6. మతమా ? తత్త్వశాస్త్రమా ?

గౌతమ బుద్ధునిసామాజిక దృక్పథంలో 'మధ్యమ పంథా' ఎలావున్నదో చూశాము. తాత్త్వికంగాకూడా, ఆత్మ శాశ్వతావాదం, ఉచ్ఛేదవాదాలకు మధ్యగా తన 'విజ్ఞాన స్కంధాన్ని' ప్రతిపాదించడం, కర్మవాదంలో అవిద్యకు, కర్మకు సమప్రాముఖ్యమివ్వడంలోను మధ్యేమార్గాన్ని పోల్చుకున్నాము. ఈ మధ్యేమార్గమనే దృష్టి తాత్త్వికంగా తర్కయుతమైనది గాదని, అది ఆనాటి భావనా కల్లోలంలో విసుగెత్తిన సామాన్యుని దృక్పథమని ముందే వినరించాను. అంతేగాక, మతదృక్పథమే హెచ్చుగా ప్రదర్శించాడు.

యోగం, నిర్వాణం మరీ అటువంటి దృష్టివలననే రూపొందించాడు. మానవలోకంలో గల దుఃఖమనే మహా రోగాన్ని నివారించే వైద్యుడననుకొన్నాడు. ధేరగాధలు ఆయన్ను 'మహాభిషక్కు'గాను, 'సర్వలోక చికిత్సకుడు'గాను వర్ణించాయి. తన ముఖ్యబోధన 'చతుస్సత్యాల'ను వైద్య సరళిలోనే ప్రతిపాదించాడు. రోగనిర్ణయం, రోగకారణం, రోగనివార్యత, నివారణమార్గం అనేవరుసలోనే దుఃఖసత్యం, కారణసత్యం, నిరోధసత్యం, మార్గసత్యం అని వివరించాడు.

అందరికీ నిర్వాణం యిప్పించాలని, అందుకు తత్వదృష్టి లేక పోయినా ఫరవా లేదని, అష్టాంగ మార్గ మొకటి తెలిస్తే చాలని ఆయన సమ్మతం. అష్టాంగమార్గంలోనూ సమ్యక్సమాధి (యోగం) లేకపోయినా, నైతికాచరణను నిష్ఠగా అనుసరించ గలిగితే నిర్వాణం లభించగలదనికూడా కడకు చెప్పాడు. అందుకని తన తాత్త్వికాభిప్రాయాలను అంగీకరించకపోయినా, వ్యతిరేకించినాగాని, చతుస్సత్యాలు, అష్టాంగమార్గం, ద్వాదశ నిదానాలనే మతభావాలను మాత్రమే అంగీకరించినా తన మతంలో చేర్చుకున్నాడు. [దీర్ఘ . (1-179); సంయుక్త . (V-439)]. అందుకనే, విశ్వానికి ఆద్యంతా లున్నవా? అనంతమా? సర్వవ్యాప్తమా? ఆత్మ, దేహాలు ఒకటేనా? వేరా? అర్హతునికి మరణానంతరం అస్తిత్వం వున్నదా? లేదా? మొదలైన ముఖ్యసమస్యలపై తన శిష్యులలో చర్చను, వివాదాన్ని నిరుత్సాహపరిచేవాడు. తనను ప్రశ్నించినా చెప్ప నిరాకరించాడు. తనపై మరొక యితర దృక్పథాన్ని ఆరోపిస్తేనే, అది కాదని ఖండించేవాడు.

అంతేగాదు, పరమతానుచరులను తనవేపు ఆకర్షించడానికి వారి మతంకన్నా తన మతం ఎంతో భిన్నంకాదన్నట్లుగా, వారి భాషను విరివిగా వాడుతూ తన భావాలు వ్యక్తపరచేవాడు. ఇటువంటి ప్రదేశంలోనే, 'తథాగత గర్భం', 'పరమాత్మ' అనే ప్రపనిషత్పదాలను బ్రాహ్మణులతో మాట్లాడుతూ వాడుక చేశాడు. 'తీర్థకారు'ల (బ్రాహ్మణులు) పరిభాషవాడడం వారిని తనవేపుకు తిప్పుకోడానికేనని ఆయనే స్వయంగా చెప్పాడు. కాని,

యిలాంటి శబ్దజాలం నికాయాలలో క్యాచిత్కంగా వుండడం వల్లనే బౌద్ధమతాన్ని హిందుమతంలో ఏకీభవిస్తున్నదానినిగా చిత్రించి, ప్రచారంచేయడానికి అనువుచిక్కింది. . దిఘనికాయంలోని 'అతనతీయ' సుత్తాంతము (32) ఇదే విషయాన్ని ధృవపరుస్తోంది. ఇందులో అనేకమంది దేవుళ్ళు బుద్ధునివద్దకు రాయగారం వెళ్ళి, ఇతర దేవుళ్ళను, వారి వారి భక్తకోటిని యీ నూతన సిద్ధాంతంలోనికి ప్రశాంతంగా త్రిప్పకోడానికి అనువైన శబ్దజాలాన్ని. వారివారి పోలికాపాటి పదాలను వాడవలసిందిగా కోరారు.

బుద్ధుడొక వటనృక్షంవంటివాడు. వ్యక్తిగతంగా ఆయనపై చాలా మోజువుండేది. అందుచే ఆయన వున్నంత కాలం, తాత్త్వికంగా అభిప్రాయభేదాలున్నప్పటికీ చీలికలు రాలేదు. ఆయన చనిపోగానే, మతదృష్టిసంకెళ్ళను బ్రద్దలు గొట్టుకొని, తత్త్వభావాలకు కొంత స్వేచ్ఛ లభించింది. ఆయన తోక్కిపట్టిన తాత్త్వికచింతన తిరిగి తలయెత్తింది. అనేక శాఖోపశాఖలుగా మతం చీలిపోయింది. మరే మతంలోనూ లేనన్ని హెచ్చు చీలికలు యిందులోనే కనిపిస్తాయి.

7. బౌద్ధతత్త్వశాఖలు :

ఇంతవరకూ నికాయాలవంటి ఆదిమ సాహిత్యంలో దొరికినంతవరకూ, గౌతమబుద్ధుని వ్యక్తిగత అభిప్రాయాలను, చరిత్రలో వాటికిగల స్థానాన్నిగూర్చి సంక్షిప్తంగా చెప్పబడింది. అసలు హిందూతత్త్వశాస్త్రమంతా ఒక ఎత్తు, బౌద్ధతత్త్వశాఖలలోని తత్త్వశాస్త్రమంతా ఒక ఎత్తు. ఆధునికుణ్ణి ఆశ్చర్యంలో ముంచే తేవిధంగా అనేక తరహాల భౌతికవాదం,

అనేక తరహాల భావవాదం వీటిలో లభిస్తుంది. మతరీత్యా ఒకటిగానే చెల్లుతూ, తాత్త్వికంగా పరస్పరం శుద్ధవ్యతిరేక భావాలు కన్పించుతాయి. బుద్ధుడు తన అనుచరులకు తనను గుడ్డిగా అనుసరించవద్దనీ, హేతుదృష్టిని అలవరచుకోమనీ, తన వాక్యాలను “ముక్క-స్య ముక్కః” అని పట్టుకు వ్రేలాడ వద్దని, స్వతంత్రంగా ఆలోచించి, వీలైతేనే తన నంగీకరించ మని, పదే పదే హెచ్చరిస్తూ నచ్చాడు. కాని, తాను వున్నంతకాలం ఆ మహావ్యక్తిత్వం ముందర అభిప్రాయ భేదాలు పైకి వ్యక్తపరచబడలేదు. అనుచరులలో స్వతంత్రతాలోచన పెరగలేదు. ఆయన మరణించగానే, తాత్త్వికాలోచనకు సంపూర్ణ స్వేచ్ఛ దొరికింది.

బుద్ధుడు చనిపోయినతర్వాత కెందు శతాబ్దాలలోనే వైశాలీసమావేశంలో మతరీత్యా తొలిచీలిక ఏర్పడింది. అదే ధేరులుగానూ, తిరుగుబాటుదారులు మహా సాంఘికులు గానూ చీలిపోయారు. ఇందులో మహాసాంఘికులు మైనారిటీ వర్గం. బుద్ధుని ‘వినయ’ నిబంధనలు అసలే తేలికగా వున్నాయని జైనులు, దేవదత్తుడూ ఆనాటికే విమర్శిస్తూరాగా, నేడు మహాసాంఘికులు మళ్ళీ వాటిని యింకా సడలించాలని పట్టుబట్టారు. అదేమంటే, బుద్ధుడు స్వతంత్రంగా ఆలోచించ మన్నాడు గదా! కాబట్టి, మార్పులు చేసుకోవచ్చునన్నారు. ధేరులు మాత్రం పాతనిబంధనలను ససేమిరా మార్చరా దన్నారు. ‘వినయ’లోని వైతికనిబంధనలను గట్టిగా అవలంబించితేనే బుద్ధపదవి లభిస్తుందని వారి నమ్మకం. మహాసాంఘికులు బుద్ధత్వ మన్నది ప్రతి మానవునిలోనూ వుండే జన్మగుణమని

నికాయాల్లోని కొన్ని వాక్యాలను చూపడం ప్రారంభించారు.
ప్రతివొకడూ జన్మతః బుద్ధుడు. కొంచెం వికసిస్తే, అసలు
'తథాగత' స్థాయికే చేరుకోగలరని వారు వాదించారు.

ఆ తర్వాత అశోక చక్రవర్తి బౌద్ధమతంలోని చీలికలను రూపుమాపి, సమైక్యం చేయాలనే ఉద్దేశ్యంతో క్రీ. పూ. 243 లో పాటలీపుత్రంలో మూడో సమావేశం జరిపించాడు. ఐకమత్యం కుదురలేదు. పైషమ్యం పెరిగింది. ఈసారి మహాసాంఘికులు అధికసంఖ్యను సంపాదించారు. థేరులు మైనారిటీ వర్గమైపోయి, మగధరాజ్యాన్నే విడిచిపెట్టి, కాశ్మీరు వెళ్ళి స్థిరపడిపోయారు. దీనినిబట్టి అశోకుడు మహాసాంఘికుల వాదనలను బలపరచినట్లుగానూ, ఆశాఖ నేతదరించినట్లుగానూ, వ్రాపించవచ్చు. మగధ మహాసాంఘికులకు, కాశ్మీరు థేరులకు పీఠస్థానాలుగా చరిత్రలో పేరొందాయి. మహాసాంఘికులకు ఆదిమవ్యక్తి మహాదేవుడు. ఇతడు దక్షిణదేశమంతా తిరిగి (ఆంధ్రలో కూడా) తనశాఖలను స్థాపించాడు. ఇదే తర్వాత కాలంలో మహాయానంగా పరిణమించింది. అనతికాలంలోనే, యీ రెండూ అనేక చీలికలకు గురియైనాయి. చెరి తొమ్మిది ఉపశాఖలను ప్రసవించాయి. బుద్ధుని మరణానంతరం నాలుగువందల ఏళ్ళసరికి యిరవై శాఖలుగా చీలింది.

థేరశాఖల్లో పరిపూర్ణ తత్త్వశాఖలుగా రూపొంది, చాలకాలంమనగల్గినవి, సర్వాస్తివాదంలోని నైభాషిక, సౌత్రాంతికశాఖలే. మహాసాంఘికులుగా విడిపోయిన అనంతరం నాలుగువందల సంవత్సరాల తర్వాత మాత్రమే, అంటే సర్వాస్తివాదులకన్నా చాలా ఆలస్యంగానే, మహా

యానశాఖ ఏర్పడింది. అది సరైనరూపు నొందడం నాగార్జునుని మాధ్యమికశాఖలోనే. ఆ తర్వాత మూడువందల ఏండ్లకు 'యోగాచార'శాఖ ఏర్పడింది. దీని అనంతరం భాష్యాలు, తర్కశాస్త్రం పెరిగింది.

మహాయానశాఖకు మాతృకలుగా లోకోత్తరవాద, ప్రశ్నోత్తివాద శాఖలను చెప్పవచ్చు. లోకోత్తరవాదులు రాసిన 'మహానస్తు' గ్రంథంలోనే మహాయానానికి మూల బీజం వుందని అంటారు. మహాసాంఘికులు బుద్ధుణ్ణో మానవ మాత్రునిగా చూడరాదనీ, ఆయన మానవాతీతుడనీ అంటారు. బుద్ధుని 'లోకోత్తరుని'గా చెప్పినందుకే, లోకోత్తరవాదులని పేరువచ్చింది. శౌతము డొక్కడే బుద్ధుడుగాని, యితరులు అహ్మతులే కాగలరని చెప్పేదానికి విరుద్ధంగా, అనేకమంది బుద్ధపదవి నందుకోగలరని, బుద్ధుని పూజించినంత మాత్రానే 'నిర్వాణం' కలుగుతుందనీ వీరన్నారు. 'బహుశ్రుతీయు'లని మరొక మహాసాంఘికశాఖ వున్నది. "అనిత్యత, అనాత్మత, దుఃఖం, శూన్యత, నిర్వాణం శాంతం" అన్న యీ సూత్రాలన్నీ పరమార్థ సత్యాలని (Transcendentally real) యీ శాఖవా రంటారు. శూన్యత, అనిత్యతలను పరమార్థ సత్యాలన్నారంటే, నాగార్జున శూన్యవాదాన్ని తలపిస్తున్న దన్నమాట. నాగార్జునునికి ముందే యీ శాఖలో శూన్యవాద బీజాలు అగుపించాయి.

ప్రశ్నోత్తివాదులలో యోగాచారశాఖవాసనలు మెండుగా వున్నాయి. "వస్తువు (ధర్మ) యొక్క అస్తిత్వం భూత, భవిష్యత్కాలాలలో వుండదు. అస్తిత్వం కేవలం

వర్తమాన విషయమే” నని మహాసాంఘికులందరూ అన్నారు. ప్రజ్ఞప్తివాదశాఖ మరొక అడుగు ముందుకు వేసింది. “వర్తమాన కాలంలోని ఆ అస్తిత్వంగూడా అన్ని నస్తువులకూ లేదు. ఒక్క ‘పంచస్కంధాలకే’ (వ్యక్తి) వున్నది” అని అన్నారు. ఇది యోగాచారవాదనమే అసలు.

మహాయాన పరిణామం ఎందుకు : మొత్తంమీద

నంద, మౌర్యరాజ్యాలకాలంలో భారతదేశ సామాజిక స్వరూపంలో పెద్దమార్పు వచ్చివుండాలి. ముఖ్యంగా, మౌర్యులనాడు బానిసలస్థితి కొంతగా చక్కబడుపబడింది. బ్రాహ్మణాధిక్యత బాగా దెబ్బతినిపోయింది. శూద్రులు, నందులు, మౌర్యులు రాజ్యాధికారంలోకి వచ్చారు. ‘బానిసల, సేనకులయెడ ఉదారప్రవర్తన’ చూపాలని అశోకుడు శిలాశాసనాలలో (9, 11) చెక్కించాడు. చాణక్యుని అర్థశాస్త్రంలోనే బానిసలకు కొన్ని హక్కు లిచ్చారు. వ్యవసాయంలో బానిసత్వం విరమించమన్నారు. కులవ్యవస్థ విగ్నిసిపోయి, స్థిరపడింది. ఇది శాసనాలద్వారా మరీ సాధించబడింది. వర్తకులనుకూడా మౌర్యవస్తువులోనే ఒకరు వర్తకం చేయాలనికూడా నిబంధన చేశారు. అమ్మకందార్లలో అనేక కులాలు తయారుగావాలనే ప్రదేశంలోనే అలాచేశారు. జైన, బౌద్ధాలే పక్షపాతంతో అభిమానించబడ్డాయి. హిందూ బ్రాహ్మణులకు నిజంగా నిరాదరణ కలిగింది. ‘నాప్రయత్నాల వలన భూదేవతలమంటూ విర్రవీగిన బ్రాహ్మణులకు ఆగౌరవం లేకుండా పోయింద’ని అశోకుడు బహిరంగంగా శిలాశాసనంపై చెక్కించిచెప్పాడు. గౌతమబుద్ధుని జన్మస్థానమైన లుంబినీవన

ప్రాంతంలో రైతులు చెల్లించే పన్నును పంటలో నాల్గవ వంతునుండి, ఎనిమిదో వంతుకు తగ్గించాడు. మత పన్నును కూడా తీసువేశాడు. (జైన, బౌద్ధ సంఘాలకు, సన్యాసుల జీవనానికి, చైత్య, స్తూప, శిల్పనిర్మాణాలకై, యూరపులో పదో వంతు పన్నువలె (Tithes) మతపన్ను విధించబడిందని అనుమానించవలసి వున్నది). బానిసల స్థితిలో కొంచెం మార్పువుందనేగాని, సర్వత్రా సుపరిపాలన ఏర్పడిందని గాదు. దినకూలీలు (ఆహితకులు) సమ్మేచేయరాదని చాణక్య నిబంధన. రైతులపై 13 రకాల పన్నులు, వర్తకులపై 7 రకాల పన్నులు విధిస్తూ అర్థశాస్త్రం వున్నదిగదా !

బ్రాహ్మణవ్యతిరేకనీతి సవలంబించినందున, నంద వంశమేగాక, మౌర్యవంశంకూడా బ్రాహ్మణులచేతనే అంత మొందించబడింది. ఈసారి బ్రాహ్మణ పుష్యమిత్రశుంగుని వంశం గద్దెనెక్కింది. తర్వాత, కాణ్వాయన, వాకాటక బ్రాహ్మణ వంశాలే ఉత్తరదేశ మేలాయి. వీరు తమ వంతు ప్రతీకారం చేయదలచారు. అది బౌద్ధమత విధ్వంసనలో నారంభమైంది. పుష్యమిత్రుడే బౌద్ధవిహారాలను నిర్మూలించాడు. వాటి ధనాగారాలను దోయించాడని బౌద్ధుల వ్రాతలవలన తెలుస్తోంది. ఆ తర్వాత, హీనయానాన్ని ఆదరించిన కనిష్కుడు, ఆ కుమారు రాజ్యమూ అంతరించిన తర్వాత గుప్తపరిపాలన వైఖరిని చెప్పనే అనసరంలేదు. ఆవిధంగా ఉత్తరభారతంలో బౌద్ధులకు రాజాశ్రయం ఎగిరి పోయింది. ఎదురు దెబ్బలు, ప్రతీకారం ఎదురయ్యింది. అంతటిలో, మహాయానశాఖ దక్కి

ణాన ఆంధ్రశాతవాహనుల ఆస్థానంలో తలదాచుకుంది; హీన యానం సింహళానికి తరలిపోయింది.

మరొక ప్రక్కన, బౌద్ధమతం ధాకను తట్టుకుందికి హిందూమతంలో పెద్దమార్పులు చేసుకున్నారు. ఆర్యరక్షాన్ని కూడగట్టడం ఒక వేపు; నాగ, యక్ష, ద్రావిడ మొదలైన ఆదిమనివాసులతో సంస్పృహం పెంపొందించుకోవడం మరొక వేపు సాగించారు. ఆర్యుల్లో బానిస లుండరాదన్నారు. భగవద్గీతలో అన్ని హిందూశాఖల అభిప్రాయాలనూ క్రోడీకరించి, విక్రమపరచారు. ఆదివాసుల సమ్మకాలను తమలో లీనంచేసుకుని, వారికి సన్నిహితంగా వుండేలాగు బ్రాహ్మణ మతాన్ని సంస్కరించారు. 'పుట్టుకతో వర్ణం' అనేమాట తగ్గించుకున్నారు. భగవద్గీతలో 'గుణకర్మలనుబట్టి చతుర్వర్ణాలను సృష్టించాన'ని దేవునిచే ఒలికించి బయటబపడ్డారు. అయితే అందులోనే స్వధర్మాన్ని, కులధర్మాన్ని విడనడంమాత్రం మంచిదిగాదు అని సలహాచెప్పి వూరుకున్నారు. స్మృతులలో, కొన్ని వివరీత పరిస్థితులలో కులధర్మం విడిచి ఫలానా కులాల వారు, ఫలానా కులవృత్తులను అవలంబించవచ్చు నంటూ వ్రాశారు. బానిసలు యజమానినుండి విడుదలై, తిరిగి స్వేచ్ఛను పొందడానికి కొన్ని అవకాశాలను కల్పిస్తూ అనేక స్మృతులు నెలువడ్డాయి. వేదదేవతలు, ప్రకృతిశక్తులు వగైరాలు ప్రజాభిమానం గోల్పోయాయి. బుద్ధునీ, మహావీరునీవంటి క్షత్రియనాయకులు దైవతుల్యులై, ప్రజాభిమానం చూరగొన్నారు. దీనికిపోటీగా, బ్రాహ్మణులు క్షత్రియ దేవుళ్ళను సృజింప మొదలిడినారు. ఆ నూతన దేవతలే రాముడూ,

కృష్ణుడూ. రాముడు కోసలదేశంలో వీరుడు. ఆయనకథ జానపద ఫణియో ఆలాపనలో వుండేది. ఆ ప్రజల్లో కీర్తించబడే రాముణ్ణిగూర్చి రామాయణం వ్రాసి దేవుణ్ణి జేశారు. రాముణ్ణి ప్రత్యేకంగా అవతారపురుషునిగా చేయడానికి ప్రత్యేకకారణాలున్నాయి. రాముడు, బుద్ధుమూ ఒకే దేశానికి, ఒకే వంశానికి చెందినవాడు శాక్యులు ఒకప్పుడు కోసలలో నివసించిన క్షత్రియులు. ఏ కారణాల వల్లనోగాని అక్కడనుండి బయటయ్యాడు. శాక్యులలో అన్నా చెల్లండ్రు వివాహం (పితృకన్యావివాహం) ఆచారమే. అలాగే, సీతారాములు అన్నా చెల్లెళ్లని బౌద్ధజాతిక కథలు వ్రాశాయి. ఆవిధంగా వీరిని ఒకేరాచవంశీయులుగా వ్రాహ్మణ వీలుంది. అంతేగాక, బుద్ధునిమతం కోసలలో విరివిగా వ్యాపించింది. కాని, బుద్ధునినాడే శాక్యులకు, కోసల రాజు వంశానికి శత్రుత్వం ఏర్పడి, శాక్యులను కోసలరాజు బుద్ధుని మరణానంతరం విధ్వంసం చేశాడు. శాక్యులు తాము అధికులమని కోసలవారిని అవమానించినందుకు ఆ ప్రతీకారం చేశారు. ఈ పగనుకూడా వినియోగించుకో జూశాడు. రాముని చేతనే బుద్ధుణ్ణి రామాయణంలో పడనిర్మించాడు. (రాముడు నల్లనివాడు. అనగా కల్మీ లేనిఆశుడుకాడన్నమాట. ద్రావిడ రక్తం కలిసింది. రామాయణకాలంలోనే ఆర్య, అనార్య సంపర్కం వుందన్నమాట.)

యమునాతీరంలో యదు, వృష్టి, భోజాంధక తెగలలో కృష్ణునిభక్తి, పూజ విరివిగా వుండేది. ఈ అనార్య తెగలకు సమ్మతంగా, ఆ అనార్యక్షత్రియుణ్ణి ఆర్యదేవతగా గ్రహించ

చారు. 'వాసుదేవ వైష్ణవం' ప్రారంభించారు. ఆర్యులతో జ్ఞాన, కర్మయోగాలకు తోడు, నూతనంగా భక్తయోగాన్ని మూడవదిగా గుర్తిస్తూ, భగవద్గీతలో రాయించారు. తెగల దేవుళ్ళకూ, వేదదేవతలకూ సంబంధాలు కలపడం సాగించారు. యక్షులదేవతయైన శివణ్ణి, దన్యుల లింగపూజను తెచ్చి వేదంలోని రుద్రునితో ముడిబెట్టారు. కాళికను దెచ్చి రుద్రుని భార్య అన్నారు. నాగజాతివారిలో గల నాగపూజల దృష్ట్యా, విష్ణువును శేషశాయిగా సృజించారు. ద్రావిడుల వృక్షపూజకు సకలుగా కల్పతరువును కల్పించారు. ఇలాగే, అనేకం. మొత్తంమీద గొప్పమత సమ్మేళనం జరిపారు. దానితో ప్రజల దగ్గరకు రాగల్గుతున్నారు.

తిరిగి సంస్కృతం పైకిరాజొచ్చింది. పాళీభాష వెనుకముఖం పట్టింది. కనిష్కుని ఆస్థానంలోనే సంస్కృతం ఆదరించబడింది. బౌద్ధమతంలోకే అది ప్రవేశించింది. బౌద్ధులలో బ్రాహ్మణానుయాయులు, అర్హతులుగానూ, సిద్ధాంత కర్తలుగానూ విరివిగా వున్నారు. వారు సంస్కృతంలోనే బౌద్ధ సాహిత్యం సృజించ మొదలిడినారు. అశ్వఘోషుడు 'బుద్ధ చరిత్ర'ను అందులోనే రాశాడు. మహాయాన గ్రంథాలన్నీ సంస్కృతంలోనే వెలిశాయి. పాళీలోనే వ్రాయబడిన హీనయాన గ్రంథాలన్నీ, అభిధర్మవిభాషఅంతా, తిరిగి సంస్కృతంలోకి తర్జుమా గావాల్సి వచ్చింది. శాతవాహనుల ఆస్థానంలో కూడా ప్రాకృతాలకు నిరాదరణ కలిగి, (గుణాధ్యగాధ) సంస్కృత వ్యాకరణసృష్టి జరిగిపోయింది.

ఇటువంటి మతసమ్మేళనం తోనూ, రాజాదరణ తోనూ హిందూమతం ప్రజలకు సన్నిహితంగా నెళ్ళదలచింది. కృతకృత్యం కూడా అవుతోంది. ఆర్యులలో ఇంతవరకు విగ్రహారాధన కొంచెంగానే ప్రవేశించివుంది. ఎంతో విరివిగా అనార్య పీడిత ప్రజల్లో ప్రబలివుండే విగ్రహారాధనా సద్ధతికి యీ దశలో మరీ ప్రాముఖ్యం కల్గింది. జనసామాన్యంలోకి జ్ఞాన, కర్మ యోగాలకన్నా యిదే తీసుకు నెళ్ళగలదు. 'వాసుదేవైష్ణవం' వ్యాపించడం వలన భక్తితత్వం పైకి వచ్చింది. విగ్రహారాధన ప్రోత్సహించబడడం, అతెన్నెండగు దండయాత్రనుండి గ్రీకు శిల్పంలో సంపర్కం ఏర్పడడం, తద్వారా భారతదేశంలో నూతనంగా శిల్పయుగం గూఢపొందడం, హెచ్చు సాత్ర వహించింది. అనతార సిద్ధాంతం మరీ ముఖ్యంగా ముందుకు వచ్చింది. దీనికి ప్రతిపాదకులు హిందూ బ్రాహ్మణులో, బౌద్ధులో తేల్చడం కష్టం. కాని ఒకటి ధ్రువం. దయానందులు చెప్పినట్లుగా, వేదంలోనూ, తొలి ఉపనిషత్తులలోనూ అనతారవాదం లేదు.

ఈ విధంగా భక్తి, విగ్రహారాధన, అనతార సిద్ధాంతం - వీటి పునాదిమీద లేచిన నూతనహిందూ మతాన్ని మహాయానం తట్టుకోవలసి వచ్చింది. ఇందులోనూ పైమూడూ వున్నాయి. 'అర్హత' ఆదర్శానికి మారుగా 'బోధిసత్త్వ' ఆదర్శం వెలిసింది. భిక్షువులు తాము వ్యక్తిగత 'నిర్వాణము' కోసమై యత్నించడమే 'అర్హత' సిద్ధాంతం. అందులో వ్యక్తిగత స్వార్థం వుండటం. అది సంకుచిత మైనదీ, ప్రజలందరికీ నిర్వాణం చేకూర్చేదిగానిదనీ' వీరు విమర్శించ

సాగాను. 'బోధిసత్త్వ' సిద్ధాంతం విశాలదృష్టి గలది. పామరు లందరికీ నిర్వాణం అందించగలది. బుద్ధుడు తాను నిర్వాణం పొంది తృప్తిపడేవ్యక్తి గాడు. తిరిగి, మాన నోద్ధరణ కోసం అవతారం దాలుస్తాడు. దుష్టశిక్షణకు, సాధు రక్షణకు యుగ యుగంలోనూ అవతరిస్తానని 'భగవద్గీత'లో చెప్పినట్లే, ఇందులో బుద్ధుడు యితరుల నిర్వాణానికి సహాయ పడతాడు. దయ, కారుణ్యం, పరోపకారం, యితరులకై త్యాగం అన్నవి బోధిసత్త్వుని విశేషగుణాలు. ప్రార్థించినంత మాత్రాన, విగ్రహాలను పూజించినంతమాత్రాన దయా పడుడైన బోధిసత్త్వుడు ప్రసన్నమై, కోర్కెలీడేర్చుతాడు. ఇంత కరుణామయుడు కావడాన్ని, సన్యాసం విధిగా అనుస రిస్తేనే నిర్వాణం కలుగుతుందనుకోవలసిన పనిలేదనీ, సంసారులకు కూడా ముక్తికలిగిస్తాడనీ అన్నారు. దీనితో, మహాయానంలో భిక్షువుల సన్యాసం మటుమాయమై పోయింది. అంతేగాక, 'పరోపకారమే పరమావధి' అనే ఆదర్శం వెర్రితలులు వేసింది. ఇతరులను తృప్తిపరచడానికి, మేలుచేయడానికి, ఆపదలో రక్షించడానికి, అబద్ధ మాడనచ్చు; పాపకార్యమైనా చేయొచ్చునన్నారు. పైగా, 'తథాగత వ్యూహకము', 'సుభాషితసంగ్రహం' అనే మహాయానగ్రంథాలు, పాపకార్యాలు, దోషాచరణ, అబద్ధం అన్నవి పరోపకారానికి ప్రధాన మార్గాలనికూడా గట్టిగా వ్రాశాయి.

ఇతరుల సుఖంకోసమనే పేరిట బోధిసత్త్వునికీ, బౌద్ధ భిక్షువులకూ వివాహం చేసుకోగల అవకాశం లభించింది. ఇంకా లోతుగాపోతే, అవినీతి ప్రోత్సహించబడింది. దీనితో

‘నజమానశాఖ’ పరాకాష్ఠ చెందింది. అందుకే బౌద్ధుల చారిత్రక క్షణంలో ‘లంజదిబ్బలు’ విస్తారంగా కనిపిస్తున్నవి. ఈ విధంగా మహాయాన భిక్షువులలో నీతి నియమాలు సడలి పోడాకీ, సన్యాసం నశించడాకీ ప్రాతిపదిక వేసిన కీర్తి శ్రీ ఆచార్య నాగార్జునుల వారిదని చైనాయాత్రికుడు ‘ఇత్సింగు’ కనిపెట్టాడు. సప్తపంచంలో ఏవొకటి స్వతంత్రమైనది గాదనీ, ప్రతిఒకటి సప్తపంచంలోగల అన్నింటిపైనా ఆధార పడి వుందని, అన్నింటినీ జేలుసుకొనడం అసంభవం; అందు లోనూ వ్యక్తినిర్ణయం మరీతప్పు. అందుకని దేనినీ యిదమిథి మని తేల్చి చెప్పలేము. ఇకమరి అన్ని అభిప్రాయాలు ఎవరి వ్యక్తిగత అభిరుచులనుబట్టి వారికి వేర్వేరుగా వుంటాయి. అందుచేత మంచిచెడుగులని, తప్పు మోప్పులని సర్వసాధారణంగా ఒక విచక్షణను, కొలబద్దనూ నిర్ణయించలేము. మొకరి మంచి, మరొకరికి చెడుగు - అంటూ ఆయన తయారుచేసిన ‘అనిశ్చయవాదం’ చెబుతుంది. ఆయన నాటినుండి అదే యీ అవివేచికి గొప్ప సమర్థనగా నిలిచిందట.

వృత్తి మార్పిడులను నిషేధిస్తూ, శాశ్వతంగా కుల విభాగాలను కలిగిస్తూ చేసిన ఋగ్వేదశాసనాలను వీరు వ్యతిరేకించలేదు. కులవ్యవస్థలో రాజీపడ్డారు. కడకు, అమరావతి వంటి బౌద్ధాధారామాలలో శూద్రతీర్థాలను ఏర్పరచారు. హీనయానంలో పురుషులలో బాటుగా, స్త్రీలకు ‘అర్హత’ పడవి లభిస్తుందనే చెప్పారు. కాని మహాయాన శాఖలో, నూతనంగా స్త్రీలు ‘బోధిసత్వ పదవికి’ అహ్లాలు గారని, పురుషబోధిసత్వులకు సహాయకురాండ్రుగా మాత్రమే

వారి 'పాత్ర' వుండాలని, 'తారలు'గా స్త్రీలను నియమించి, వారి స్థానాన్ని కించపరచడం 'సద్ధర్మపుండరీకం' నుండి ప్రారంభమైంది.

విష్ణువు బౌద్ధులలోనుండి బ్రహ్మ జనించడం, ఆ బ్రహ్మ ప్రపంచాన్ని, ప్రాణులనూ సృష్టించాడన్న బ్రాహ్మణగాధకు సకలుగా వొక దానిని వీరు సృజించేంతగా దిగజారారు. ఆది బుద్ధునిలోనుండి అవలోకితేశ్వరుడు జనించి, అతడు తన కళ్ళ నుండి సూర్యచంద్రులను, నదురులోనుండి మహేశ్వరుని, భుజాలనుండి బ్రహ్మను, హృదయంనుండి నారాయణుణ్ణి, దంతాలనుండి సరస్వతినీ వృత్తుల్ని గావించినట్లు వ్రాశారు. హిందూదేవతలను చిల్లర దేవుళ్ళుగానైనా అంగీకరించ దలచారన్నమాట. దేవుణ్ణి, సృష్టికర్తలనూ అంగీకరించేవరకూ వెళ్ళుతూ, తమ నాస్తికవాదాన్ని విస్మరిస్తున్న దశకు వచ్చారన్నమాట. యోగాచారశాఖకు ఆచార్యుడైన 'ఆసంగుడు' అంతదూరం పోరాదని పగ్గాలు లాగిపట్టాడు. ఆయన పెమా నరు నివాసి. అక్కడ కొండజాతి యక్షులలోగల నమ్మకాలకు, మూఢాచారాలకు సిద్ధాంత పునాదినిసమకూర్చి, వారిని బౌద్ధమతంలో నిలుపుకోడానికి తాపత్రయపడ్డాడు. అనేక శైవ దేవతలను బౌద్ధదేతలుగా మతమిచ్చి, అంగీకరించాడు. ఇలా బౌద్ధమతంలో నిలిచిన యక్షులు బుద్ధవిగ్రహానికి తమ ఆచారంప్రకారం జంతుబలు లిస్తామన్నారు. దానికీ ఆసంగుడు తలకాయ పూపి, లిఖితపూర్వకంగా సమోదు చేశాడు. ఆ జాతులలోగల తాంత్రికాచారాలను గుర్తించాడు. సిద్ధి,

ధారణ, మండలాలు - ఇలాంటివి భూతనైద్యులనద్ద కన్పిస్తాయి - అందరూ నేర్చుకొవాలని విధించాడు కూడా,

మహాయానంలో ఒకేవొక కఠిన నిబంధన కొత్తగా ఏర్పడింది. మాంసాహారాన్ని పూర్తిగా నిషేధించి వేయడమే అది. హీనయానంలో బుద్ధుని ఉపదేశానికి కట్టుబడి మాంస భక్షకులుగానే వున్నాడు. గ్రోహ్మణులు చంద్రగుప్తుని నాటికే వ్యవసాయానికి, బహుపులమోతకూ వినియోగించే జంతువుల మాంసం తినగూడదని అంగీకరించి, గుప్తులకాలం సరికి మహాయానంలోవలె పూర్తిగా మానుకొన్నాడు. ఇదంతా, జైనమతాన్ని తట్టుకొడాకై ఏర్పడి వుంటుంది.

ఆ విధంగా నూతన గ్రోహ్మణమతానికి, దాని దేవుళ్ళకు ప్రతిసకళ్ళను తయారుజేసి, ఆదిమతెగల మూఢాచారాలను సంస్కరించడంమాని, వానికిలొంగిపోయి, నైతికజీవనానికి నీళ్ళువిడిచి, కులం, స్త్రీ సమస్యలలో అందరికోటి పాటెపోయి, కడకు ఆర్థిక, నాంఘిక విషయాలలోనూ ఆదర్శం కొల్పోయి, మహాయానం చెడులక్షణాలతో కంటగింపుగా తయారైంది. తాత్త్వికంగాకూడా, బుద్ధునిలోని భౌతికవాద లక్షణాలను నీళ్ళుగార్చి, ఉపనిషత్తుల భావవాదాన్ని దొడ్డిదారిని ప్రవేశపెట్టుకుంది. 'తత్త్వమసి' అని వున్న అద్వైత వాక్యంస్థానే, 'సర్వం తత్త్వత్వం' అని మారు మాటను కల్పించుకున్నాడు. ఈ మాటను అశ్వఘోషుడు 'మహాయాన శ్రద్ధోత్పాదం' అనే గ్రంథంలో సృష్టించాడు. తక్కిన మహాయానశాఖవారంతా బుద్ధుని తర్వాత తాము చేసిన గొప్ప సిద్ధాంతమార్పు యిదేనని గర్వపడ్డారు. గ్రోహ్మణమతం

నుండి భిన్నమైన సాంఘిక, తాత్త్వికాదర్శాలు ఏమీ లేకుండా, జీవచ్ఛవం వంటి బౌద్ధమతం తయారైంది. ఆదిమ బౌద్ధంతో మహాయానాన్ని పోల్చడానికి వీలులేనంతగా దానిముఖవైఖరి మారిపోయింది. బౌద్ధమత మనిపించుకునే అర్హత దానికి లేదనవలసివున్నది.

హిందూమతంకన్నా భిన్నమైన ఆదర్శాలు, తాత్త్వికాభిప్రాయాలు లేని మహాయానం, దానికి వ్యతిరేకిగా ఎంత, కాలం మనగలదు? (హిందూనానం ముందే దేశాంతరం వెళ్ళి పోయింది). దానిని నాశనంచేస్తేమాత్రం ప్రజలకెందుకు చింత? అసలిప్పటికే, బౌద్ధరాజులుకూడా బ్రాహ్మణరాజులవలె, హిందూమతంపై తమనంత ప్రతీకారం తీర్చుకోదలచారు. ఆంధ్ర యిక్ష్వాకరాజైన వీర పురుషదత్తుడు, తాను శివలింగాన్ని కాలితో తన్నుతూవుంటే, ఆ దృశ్యాన్ని చూస్తున్న బౌద్ధ భిక్షువులు 'భలే' అంటూ బుజాలు పొంగించుకొంటున్నట్లు ఘనంగా ఒక శిల్పం చెక్కించుకున్నాడు. రాజాదరణకుగురియై అహింసా పరాయణమైన మతమూ పరమతసహనాన్ని గోల్పోయింది. ఈ పతనదశలోనే కుమారిలభట్టు, శంకరాచార్యులవారి నాయకత్వన బ్రాహ్మణులు బౌద్ధులపై విధ్వంసకారక కార్యక్రమం సాగించి, నిర్మూలించారు. ఇందులో గమనించాల్సిందేమంటే, భౌతికవాద వాసనలు బలీయంగా వున్న కుమారిలునిశాఖ వీరిని నాశనంచేయబూనడమే.

అయితే, దీనివలన ఏమీ మంచి జరగలేదనడానికి వీలులేదు.

1. ఆచరణలో ఏ అవినీతి ఏర్పడినాగాని, బోధన త్వ ఆదర్శంలో దయ, ధర్మం, కరుణ మొదలైన గుణాలు భారత సంస్కృతిలో అవిభాజ్యంగా పెనగొన్నాయి.

2. శిల్ప సంపద అఖండంగా పెంపొందింది.

3. రసవాదం, నైద్య, గణితం వృద్ధిచెందాయి.

8. వై ధా పి క శా ఙ్గ :

భేరశాఖలలో 'సర్వాస్తివాదశాఖ'యే పేరుపెంపులు గలది. ఈ శాఖకు ముఖ్యాచార్యుడు 'కాల్యాణనీ పుత్రుడు'. ఈయన 'అభిధర్మజ్ఞాన ప్రస్థానశాస్త్రం' వ్రాశాడు. ఈయన నుండే 'అభిధర్మనాహిత్యం' ప్రారంభమవుతుంది. ఇది క్రీస్తు పూర్వం 1 వ శతాబ్దంలో ఏర్పడింది. ఈ శాఖ కనిష్కచక్ర వర్తి ఆదరాభిమానాలకు పాత్ర ప్పడింది. పార్శ్వజనే భేరాచార్యుని నాయకత్వాన, 500 మంది భేరుల సహకారంలో అభిధర్మశాస్త్రానికి వివరణ, వ్యాఖ్యలు యీ రాజు వ్రాయించాడు. అదే 'అభిధర్మ మహావిభాషశాస్త్రం.' రాజు దానిని రాగిపలకలమీద చెక్కించి, రాతిపెట్టెలలో భద్రపరచి, దానిపై స్థాపాన్ని కట్టించాడట. ఆయన బుద్ధుని శరీరావశేషాలను ఒకపెట్టెలోవుంచి, దాచిన స్తూపం మరొకటి బయల్పడింది. ఆపెట్టెమీద ఖగోష్టిలిపిలో 'ఆచార్యానామ్ సర్వాస్తివాదినం సరిగ్రహే" అని వ్రాసివుంది. రాజు వివిధ బౌద్ధ శాఖలమధ్య ఐక్యత నెలకొల్పడలచి, గాంధారంలో సమావేశం జరిపించాడు. కాని ఐకమత్యం రాలేదు. అయితే అన్ని శాఖలలోనికీ సర్వాస్తివాదమే ఆదిమ బౌద్ధమతానికి సన్నిహితమైనదిగా రాజు భావించి, దానినే ఆదరించాడు. ఇది

ఆవిధంగా సన్నిహితమైనదనడం నిజమే. ఈ శాఖలో మౌద్గల్యాయనుడు, సారిపుత్రుడు, వసుమిత్రుడు అన్నవారు సుప్రసిద్ధులు.

ఈ అభిధర్మ 'విభాష' సంగీరించినవారుగాన, వైభాషికులని పేరుపెట్టుకొన్నారు. సర్వాస్తివాద మంటే (సర్వం అస్తి) 'అంతా వున్నది' అని చేప్పేది. అనగా, మనకు నిత్యం అనుభవంలోవున్న జగత్తు మిథ్య గాదు. ఇది యింద్రియాతీతమైన మూలదశలోకూడా వుంటున్నదే. 'ధర్మ' అన్న పదం 'వస్తువు', 'విషయమ'నే, విశాలార్థంలోని ఇంగ్లీషులో 'Thing' అనే పదంలో సమానమైనదిగా వాడబడింది. ధర్మాలకు వినాశనం లేదు. అవి కంటికి సగిస్తున్నట్లే వున్నాయి గాని, అది పదార్థనాశనం గాదు; పదార్థం నిత్యం అని యిది చెబుతుంది.

ప్రపంచానికి మూలధర్మాలు డెబైభై అయిదు. ఇనన్నీ యింద్రియాతీతదశలో వుంటాయి. ఇందులో కొన్ని మా రేవి, కొన్ని యితరధర్మాలతో సంయోగంచెందేవీ వున్నాయి. వీటిని 'సంస్కృత' ధర్మా లంటారు. మార్పు, కైకృతి లేనివీ, సంయోగం చెందనివీ, ఒకే స్వభావంకలిగి వుండేవి కొన్ని వున్నాయి. వాటిని 'అసంస్కృత' ధర్మా లంటారు. ఇందులో సంస్కృత ధర్మాలు 4 రకాలు; అసంస్కృత ధర్మాలు మూడే మూడు.

సంస్కృత ధర్మాలు : (1) రూపధర్మం, (2) చిత్త ధర్మం, (3) చైత్తధర్మాలు (చిత్తానికి సంబంధించినవి), (4) చిత్త విప్రయుక్త ధర్మాలు, అనగా మనస్సుతో సంబంధం

లేనివి. ఇందులో మళ్ళీ అనేకం వున్నాయి.

రూపధర్మాలు	11 -
చిత్తధర్మాలు	1 (విజ్ఞానం)
చైత్ర ధర్మాలు	46
చిత్తవిప్రయుక్తధర్మాలు	14
మొత్తం సంస్కృతధర్మాలు	72

వీటికి అసంస్కృత ధర్మాలు మూడింటినీ కలిపితే, మొత్తం 75. ఈ డెబైభి అయిదింటి వల్లనూ విశ్వవ్యాపార మంతా నడుస్తోందని వారి వ్రాహ.

రూప ధర్మాలు : 'రూపం' అన్నమాటకు వ్యుత్పత్తి అర్థం గమనించదగ్గది. (ఇంద్రియాలను) 'ప్రతిఘటించ'గలది; ఇంద్రియాలను కదపగలిగింది, అని పదార్థమంటే 'లెనిన్' ఇచ్చిన నిర్వచనాన్ని ఎంతచక్కగా యిముచ్చుకొగలశబ్దమో చూడండి ! ఐదు జ్ఞానేంద్రియాలూ, పంచతన్మాత్రలైన రూప, రస, గంధ, స్పర్శ, శబ్దాలు- 'అవిష్టప్తిరూపం' అన్నవి ఈ పదకొండూ రూపధర్మాలు. 'అవిష్టప్తిరూపం' అనేది సూక్ష్మమైన కర్మపదార్థం; కంటి కగుపించదంటారు. ఇదిజైనుల 'అరూపి' వంటిది.

పదార్థానికి పరమాణురూపం యివ్వడం బౌద్ధులలో వీరితోనే మొదలు. సర్వాస్తివాదుల మూలగ్రంథం, 'అభి ధర్మజ్ఞాన ప్రస్థాన శాస్త్రం'లో కూడా పరమాణువాదంలేదు. కాని, దాని 'విభాష'లో ప్రతిపాదింపబడి వుంది.

భరమాణువులో నాలుగు భూతాలూ కలిసివుంటాయి. అన్ని పరమాణువులూ ఒకే స్వభావం కలవి. ఇది జైన

భావనను పోలివుంది. భూసంబంధమైన స్థిరత్వం, జల సంబంధమైన 'తడి', అగ్ని సంబంధమైన ఉష్ణం, వాయు సంబంధమైన చలనం - యీ నాలుగూ పరమాణువులో వుంటాయి. ఈ నాలుగూ సమ్మిళితమై వుండకపోతే, రెండు ఘనపదార్థాల ఘర్షణవలన నిప్పు కలగడం, ఒకే వస్తువు ఘన, ద్రవ, వాయు రూపాలుగా మారడంగానీ జరగ నేరవని వారంటారు. ఈవాదసరళిని చూస్తే, 'సత్తార్కవాదం' చాయలు దీని వెనుక తారట్లాడుతున్నాయని అనుమానించ వలసివుంది. (నైశేషి కులవలే భూపరమాణువులు వేరై, జల పరమాణువులు వేరై గనక వుంటే, పై జెప్పిన మార్పులు కలగవని వీరి అనుమానం. అలాగై నప్పుడు, గుణాత్మక మార్పులను నైభాషికు తెంతవరకు అంగీకరించాలో అనుమానమే.) పరమాణువులు వొంటరిగా వుండలేవట. ఏడుపరమాణువులు కలిసి అణువుగా వుంటాయట. ఒకే వెండ్రుక కన్పించడం కష్టం, కాని కొన్ని వెండ్రుక లుంటే, ఒక్కొక్కటీ తెలుసుంది. అలాగే అణువులో పరమాణువులు వుంటాయి.

ఇంద్రియాలు : ఇంద్రియాలు పదార్థయుత మైనవి. జ్ఞానేంద్రియా లై దింటా ప్రతిదానిలోనూ ప్రధానేంద్రియమని, సహాయకేంద్రియమని రెండుభాగాలుంటాయట. సహాయకఇంద్రియం మాంసపుముద్ద ప్రధాన ఇంద్రియాలు పరమాణువుల అరేంజ్మెంట్లలో గల తేడాలవల్ల ఏర్పడు తున్నవట. ఉదా:- నీటిలో తేరుకునే పిండి రేణువులవలె, మాంసపు ముద్దతో గూడిన కంటిపాపమీద, పరమాణువులు పరచినట్లుండడం వలన కన్ను ఏర్పడింది. నాలుకమీద

పరమాణువులు అర్థచంద్రాకారంలో ఏర్పాటై వుండబట్టి జిహ్వోంద్రియ మయిందట.

అసలు వీరు ఇంద్రియాన్ని 'పరమ'మైనదని, 'అధిపతి' అనీ విశేషంగా వర్ణించారు. వ్యుత్పత్తి అర్థం నెదికి జెప్పారు. 'ఇది' అనే సంస్కృతధాతువుకు అర్థం, 'ఉన్నతాధికారం'. ఇక 'ఇన్దాంతి', ఇంద్రియాణి' అని ఏర్పడుతోంది. అయితే, యీ 'అధికారం', 'అధిపతిత్వం' ఎవరి మీద? - మనస్సు మీదనట; అందుకే ఇంద్రియాన్ని 'చిత్త'త్పాదకం' అన్నారు. బహిర్వస్తువులు (రూపం) 'ఇంద్రియాలను కదిపితే, ఇంద్రియాలు మనస్సును మేల్కొలుపుతాయని స్పష్టంగా వాశారు. అబ్బ! రూపనిర్వచనం నిర్వచనమే, ఇంద్రియ నిర్వచనం నిర్వచనమే. రెండూ రెండే! ఇంద్రియ నిర్వచనంవల్ల జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో భౌతికవాద దృక్పథాన్నే కనబరచారన గలం.

అంతేగాక, పాత విషయాన్ని ఒకదాన్ని జ్ఞాపకం చేసుకోవాలి. నికాయాలలో జ్ఞానక్రియను (Act of Cognition) గూర్చి రెండురకాల అభిప్రాయాలుండడం జూశారు. వస్తువు-యింద్రియాలు, రెండుకరలవలె రాపాడుతాయనీ, 'వస్తువు-ఇంద్రియం-చక్షు విజ్ఞానం' అనే మూడింటి సన్నివేశం వుందనీ చూశారు. ఇందులో వీరు మొదటిపక్షం తీసుకున్నారని తెలుస్తోంది. మహాసాంఘికులూ మొదట అంతేనట. ఇదంతా 'చంద్రకీర్తి' వ్రాసిన 'ప్రసన్నపాదం' వలన తెలుస్తోంది. రెండోపక్షం తీసుకున్నది 'సౌతాంతికులు'. ఇంద్రియా లే స్వయంగా బహిర్వస్తువులను ఉన్నవాటి నున్నట్లుగా తెలుసు

కుంటాయి. ఆ మీద మనస్సు ఆలోచన, భావననుమాత్రమే సాగిస్తుంది. చక్షుర్విజ్ఞానంగా, జిహ్వ విజ్ఞానంగా మధ్యలో బహిర్వస్తువుల ప్రతిబింబాలను గ్రహించే మరొక పనిని మనస్సుకు తగిలించలేదు. వీరు 'ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని' 'స్వభావ నిర్దేశం' అని, 'అనుమాన జ్ఞానాన్ని' (Inference) 'ప్రయోగ నిర్దేశం' అనీ పిలుస్తారు. స్వభావనిర్దేశం ఇంద్రియాలది; 'ప్రయోగం' మనస్సుది. మనస్సు (చిత్తం) ఇంద్రియాలతో సంపర్కంకలిగి వుంటుంది. ఇంద్రియాలు 'చిత్తోత్పాదకా'లే అయినా, మనస్సు స్వతంత్ర పదార్థం. అది ప్రత్యేకం. ఆవిధంగా కొన్ని ద్వైతవాసనలు (Dualism) వున్నవి.

నిర్వాణ భావం : అసంస్కృత ధర్మాలన్నవి, (1) ఆకాశం, (2) అప్రతిసంఖ్యా నిరోధం - ప్రాపంచిక విషయాలను, ఆలోచన, అనుభూతులను నిరోధించే ప్రయత్న పూర్వక స్థితి. (3) ప్రతి సంఖ్యానిరోధం, అసగా నిర్వాణం. ఇది శాశ్వతమైనది. ప్రతిచోటా సర్వకాలాల్లోనూ వున్నదే నట

జీవితం, దుఃఖమయంగా వుంది. పునర్జన్మ కలిగితే, మరొకసారి దుఃఖం అనుభవించాలి. పునర్జన్మ కలగకుండాడమే అసలు నిర్వాణం యొక్క లక్ష్యం. పునర్జన్మ ఒక మత నమ్మకం. నిర్వాణం, మోక్షమూ ఒక మతనమ్మకమే. కాని, తత్త్వివేత్తలు తామేది జగత్తుకు మూలకారణం, ఆదిమస్థితిఅని అనుకుంటారో, దానితో సాయుజ్యం చెందడమే నిర్వాణ, మోక్షాలలో జరిగే పనిగా కల్పిస్తారు. అద్వైతులు 'పరమాత్మ' మూలకారణ మనుకున్నారు. మోక్షమంటే వారికి సచ్చిదానంద పరమాత్మలో లీనం గావడం.

సాంఖ్యులు, ప్రకృతి పురుషులు పూర్తిగా భిన్నులని, ఆరెండే ఆదికారణాలనీ అనుకున్నారు. వారికి, 'కైవల్యం' అంటే ప్రకృతి వేరు, పురుషుడు వేరనుకుని తెల్సుకుంటే, మనమూ మరణానంతరమలాగే అవుతామంటారు. ఇలాగే, అన్ని శాఖలు కూడా. కాబట్టి, కర్మవాదంమీద ఆధారపడినపునర్జన్మవాదంలో భౌతికవాదులు కొందరి నమ్మినారన్నది అంగీకరిస్తే, అట్టి భౌతికవాదుల మోక్షభావంలో భౌతికవాదమే వుంటుందని పై ఉదాహరణల పర్యవసాసంగా తేలుస్తున్నాను.

రష్యన్ తత్వశాస్త్ర పరిశోధకులు, ఆచార్య 'ప్రొఫెసర్ బొటన్స్కీ' బౌద్ధులలోగల అనేక నిర్వాణభావాలను పరిశీలించి, "నిర్వాణంగూర్చి బౌద్ధుల భావన" అనే ఉద్గ్రంథాన్ని రచించారు. ఆయన మార్క్సిస్టు గాడు. ఆయన గ్రంథాన్ని విదేశీ, స్వదేశీ బౌద్ధమతపరిశోధకులు ప్రమాణ గ్రంథంగా పరిగణిస్తున్నారు. బెంగాలీసండితుడు, 'సత్కారిముఖర్జీ' గారుకూడా బౌద్ధుల 'గతిప్రవాహ సిద్ధాంతం' అనే గ్రంథంలో (Buddhist Theory of Universal Flux) రష్యన్ పరిశోధకుని భాష్యాన్ని అంగీకరించారు. ఆ విషయాన్ని ఇక్కడ సంక్షేపంగా చెబితే సరిపోతుంది.

"అన్ని పరిణామదృశ్యాల్నూ నిల్చిపోతే, అన్ని శక్తుల్నూ చల్లారిపోతే, యింకా మిగిలేది జీవరహితమైన అవశేషం. అది వ్యక్తితో నిమిత్తంలేని శాశ్వతమైన మరణం; అదొక ప్రత్యేక హంశం, ఒక సత్యం, - నిర్జీవస్థితిలోని శక్తులయొక్క 'సత్తు' (Reality). ఈ సత్యం సాంఖ్యుల "అవ్యక్త ప్రకృతి" నంటిది; ఇది శాశ్వత సమగ్ర మరణం." "నిర్వాణం, అదొక

‘వస్తు’ వైనా, సజీవముగాని, ఆత్మికమైనది (Spiritual) గానీ, కాదు.”

“సుదీర్ఘమైన పరిణామక్రమంలో నైతికశీలధర్మం, జీవత్వపంచాన్ని అంతిమ సుప్రశాంత దశలోకి, ప్రాణికం గాని నిర్జీవ, నిశ్చల స్థితిలోకి తీసుకు వెళ్తుంది. ఈ అర్థంలో వైభాషికుల దృక్పథం, ఆధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రంలోని భౌతిక వాదానికి సరిపోలుతుంది.” ఈ వాక్యాలు ముఖర్జీగారు తన గ్రంథంలో ‘ప్రిచర్ బాటస్కీ’విగా (248 పేజీ) ఉదాహరించారు.

దానిపై ముఖర్జీగారి వివరణ, తర్క-మూ చూడాల్సి వుంటుంది. “నిర్వాణం అంటే విడిపోవుటే (విసంయోగం, Disjunction) గాని, వినాశం మాత్రం కానేకాదు. ఇందులో ‘మనోధాతువు’ వుండనే వుంటుంది. అయినాగాని, అది (మనోధాతువు) చైతన్యంలేని స్వతంత్రవస్తువు..... వేదన, యిచ్ఛ, సంజ్ఞలు మొదలైన లక్షణాలవంటి ఉపగ్రహాలు లేకుండా చైతన్యమన్నది గోచరించనేరదని సిద్ధాంతం”.

“మనోధాతువంటే ఏమిటి? తనంత తానే స్వయంగా చైతన్యరూపం గానేరదు.” “మనోధాతువు సంజ్ఞా, చేతన, వేదనలవంటి వివిధ మానసిక లక్షణాల కన్నింటికీ పునాది (Substrate) వంటిదే కావడంచేత అది వాటికంటే వేరైన విషయంగా భావించబడింది.”-251 పేజీ.

“ఈ మానసికలక్షణాలనుండి మనోధాతువు భిన్నమైనదని నిరూపించబడింది. కాని, మనస్సుయొక్క స్వభావం

గూర్చి ఎట్టి విశదీకరణనూ యివ్వజాలము. ఇతర హంశాలుండ బట్టి మాపులున్నప్పటికీ, అదిశుద్ధ చైతన్యంగా గాని - లేక, బహిర్వస్తువులు, జ్ఞాత, జ్ఞానేంద్రియాల సహకారంవలన యాదృచ్ఛికంగా పుత్పన్నమయ్యే చైతన్యదశ లంఘింపబడినప్పుడే కూడా, అది అచేతనం, అచలం, అయిన వైయాఘ్రం ఆత్మ వంటిదిగా తెలిసిరావడంలేదు"- 251 వ పేజీ.

“ ఏమైనాగాని, మనోధాతువు; చైతన్యంయొక్క మూల పునాదిగా విశ్వసించబడితే, - నిజాని కిదే అనేక గ్రంథ వచనాలకు అసందిగ్ధమైన అర్థం - ఈ చైతన్యంయొక్క పునాది (Substrate) కంటే ప్రత్యేకం, భిన్నం అయిన దేదయినా మరొకటి ఉన్నట్లయితే, 'ఆచార్య ట్రైచర్ గాటస్కీ'తో బాటుగానే భౌతికవాదరూపమైన విచ్ఛిత్తిగానే నిర్ణయించాల్సి వుంటుంది. ” - 252 వ పేజీ.

ఇంతేగాకుండా, సౌత్రాంతిక భాష్యకర్త యశోమిత్రుని వివరణకూడా జాగ్రత్తగా పరిశీలించినమీదనే ముఖర్జీ పై తీర్పును చెప్పాడు. యశోమిత్రుని భాష్యం సపై నదని భావిస్తే, సాంఖ్యుల కై వల్యభావంనంటి 'ఆత్మిక నిర్వాణం' (Spiritual Nirvana) అని మోక్షకోవాల్సివస్తుందింటాడు. కాని, యశోమిత్రుని భాష్యం సపై నదనే సమ్మతం ఆయనకు లేదు.

ఈవిధంగా పై భాషికశాఖ అన్ని బౌద్ధశాఖలలోనికీ ప్రశస్తమైన భౌతికవాదం గలది. కాగా, ఆకాశాన్ని అసంస్కృతధర్మంగా చెప్పినందుకు, మారనివాటిని ప్రతి పాదించినందుకు, ఇది 'సర్వం అనిత్యమ'నే బౌద్ధమతానికి విరుద్ధ

మని, దీనిపై యితరులు కాలుదువ్వారు. సర్వాస్తిభావమే అసలు మధ్యేమార్గానికి భిన్నమైనదని ఇతర శాఖలు వాదించ సాగాయి. ఇవేమీ అంతగా సవ్యమైన ఆక్షేపణలు గావు. నిరాధారం. ఆదిమబౌద్ధానికి వారెంతమాత్రపు ప్రతినిధులూ, అంతకన్నా వీరు దగ్గరివారే.

9. సౌత్రాంతికశాఖ - క్షణికవాదం :

సర్వాస్తివాదంలోనే 'సౌత్రాంతికుల'నే మరోశాఖ క్రీస్తు తర్వాత మొదటి శతాబ్దంలో ఏర్పడింది. అభిధర్మ సాహిత్యం, అసలు ఆదిమ బౌద్ధమతానికి ప్రతినిధిగాదని త్రోసి పుచ్చి, 'సూత్ర పిటకము'నే అధికారయుతమైనదిగా చెప్పడం చేత, వీరు 'సౌత్రాంతికు' లనిపించుకున్నారు. ఈ శాఖను ఏర్పరచినవాడు 'కుమారలబ్ధుడు'. ఇందులో 'యశో మిత్రుడు' పేరుప్రఖ్యాతులున్న భాష్యకారుడు. 'వసు బంధుడు' మరొకప్రసిద్ధుడు. ఇతడు మొదట ఈశాఖలోనివాడే గాని, తర్వాత 'యోగాచారశాఖ'లోకి మారిపోయాడు. ఈతని యీమాత్రే సౌత్రాంతిక, యోగాచార తత్త్వ శాస్త్రాలకు గల సంబంధాన్ని తెలుపడానికి తోడ్పడుతుంది. బౌద్ధశాఖ లన్నింటిలోనికి యిది యెంతోబలమైన, అపురూపు వ్రాహ. గొప్ప సాహసికమైన భావన. వీరి 'క్షణికవాదం', చాలా అధునాతన శాస్త్ర పరిశోధనపై వెలునడే తత్త్వ భావాలను జ్ఞాపకం చేస్తుంది. అనగానే, ఈనాటి శాస్త్ర పరి శోధనను నాడే వ్రాహించగలిగిందన్నదిమాత్రం గాదు. ఇది బయల్పడలడానికీ, ఆనాడు గణితశాస్త్రంలోని ప్రత్యేక అభి వృద్ధికీ సంబంధం వుండివుంటుందని నా అభిప్రాయం.

ముఖ్యంగా, 'Calculus' యో సంబంధం వున్నట్లు అగు పిస్తుంది. 'బ్రజేంద్రనాథ శీల్' అనే బెంగాలీ పండితుడు ఆనాటికి భారతదేశంలో Differential calculus కనిపెట్ట బడిందని, దానిని ప్రపంచంలో మొదట మనమే కనిపెట్టామని ప్రతిపాదించాడు. దీనిని పాశ్చాత్యులు యింకా బలమైన సాక్ష్యముంటే అంగీకరించగలమన్నాడు.

గతిభావనలో పరిణామం : ఆదిమ బౌద్ధంలో 'సర్వం అనిత్యం' అని వ్యతిరేకార్థంలో (Negative Aspect) శాశ్వతావాదానికి విరుద్ధంగా చెప్పే సూత్రమే వుండేది. వైభాషికశాఖ 'అనిత్యత' యోనే తృప్తిపడడమే గాక, లోగడకన్నా యింకా గతి మాంద్యతను బోధించింది. 'సర్వం క్షణిక' మనే అన్వయ ప్రతిపాదనా (Positive Proposition) రూపంలోకి దీనిని మార్చి సాహసించింది మొదట సౌతాంతికులే.

ఆదిలో, 'గతి' లో 'జననం, జర, వినాశం' అనే మూడు దశలు చెప్పబడ్డాయి. వైభాషికులు, 'జననం, స్థితి, జర, వినాశం' అనే నాలుగు దశలను (చతుర్లక్షణాలు) చెప్పారు. 'స్థితి' అన్నది (Stay) ప్రతి వస్తువుకు తగినంత జీవిత వ్యవధి వుందనడానికిగాను చొప్పించబడింది. వైభాషికులు యీ 'చతుర్లక్షణాలను' కారణ శక్తులుగా (Causative Forces) వ్రాహించారు. సాంఖ్యులు త్రిగుణాల వల్లనే పరిణామ మున్నారనిగదా ! అలాగే, ఈ నాల్గింటిలోనూ వాని వాని ప్రభావాభివృద్ధులను బట్టి, ఏది పైచేయి సంపాదించగలిగితే దానికి సంబంధించిన 'గతిదశ' (Phase of

Change) ఏర్పడుతుందంటారు వీరు. ఆ నాల్గూ కలిసే వుంటాయి, గాని ఒకటి నశించాక మరొకటి వస్తుందనికాదు.

సౌత్రాంతికులు, 'జననం, వినాశం' అన్నవి రెండే రెండు దశ లున్నవన్నారు. ఆదిమ బౌద్ధంలోగల 'జర' అనే దానివల్లనే అసలు కొంత వ్యవధి వుంటోందని, దానిని పూడ బీకి వేశారు. 'జనించగానేనశిస్తుంది' అనేలాగుండాలన్నారు.

క్షణమంటే ఎంత? ఏమిటి? 'అభిధర్మ మహా విభాష శాస్త్రం'లో వైభాషికుడైన 'నసుమిత్రుడు', 24 గంటలుగల దినంలో 64,99,980 క్షణాలున్నవనీ, అట్టి ప్రతిఒకక్షణంలోనూ పంచస్కంధాలుగల మనిషి అవి రతంగాజనిస్తూ, నశిస్తూవుంటాడనిచెప్పాడు. దీనినిబట్టిచూస్తే, క్షణమంటే సెకెండులో ఎనిమిదో భాగంకన్నా కొంచెం తక్కువ అని (1/8 సెకెండు) భావం. బుద్ధహోషుడు క్షణమంటే ఒక 'పూహ'పాటి వ్యవధి అన్నాడు. తర్వాత, క్షణం యొక్క వ్యవధి చెప్పడం తగ్గిపోయింది. క్షణమనే దానిలో మరింకే సూక్ష్మతవవిభాగమూలేదు. అంటే, 'క్షణం'లో భూతకాలం, భవిష్యత్కాలం అనేవి లేనేలేవు. క్షణమంటే 'శుద్ధ వర్తమానం' (Purely present) మాత్రమే. అంతిమకాల విభాగమే క్షణం (Infinitesimal unit of time). ఈ క్షణానికి భూత, భవిష్యత్తులతో ఎంత మాత్రం ప్రమేయంలేదు. దేనికదే వర్తమానం, ఏక్షణానికాక్షణమే వేరు. (సర్వం పృథక్). జనించడమూ, నశించడమూ ఒక్క క్షణంలోనే, ఒక్కమార్చే. ఆరెండింటిమధ్యా వ్యవధి మరేమీలేదు.

ప్రపంచమంతా, వస్తువులన్నీ, దృశ్యాలన్నీ ఒకదానితో ఒకదానికి నిమిత్తంలేని స్వతంత్ర క్షణికం. 'సర్వం క్షణికం'. ఆదిమ బౌద్ధములో ఒక్క మనస్సే (విజ్ఞానం) క్షణికం. (అసలప్పుడు క్షణమంటే ఇటువంటి నిర్వచనంలేదేమో), కాని బాహ్యవస్తువులు, దేహం, జడజగత్తు అంతా 'క్షణికం' కాదని నొక్కిచెప్పబడింది. జడమైన బాహ్యజగత్తు పైతం 'క్షణిక'మని సాహసించడంలోనే సాత్రాంతికుల ప్రత్యేకత.

ఇలా క్షణికమైన దేమి? మనస్సులాగానే, బాహ్య వస్తువులకూడా 'క్షణిక' మాత్రా లే అన్నామంటే, క్షణికమైన మనస్సుచెుక్క సృష్టిగానే బాహ్యవస్తువు లుంటున్నాయని అర్థమా? అంటే, కాదు. బాహ్యపదార్థం స్వతంత్రమైనదే. అయితే అది క్షణిక సత్యం. వస్తువులు ఇంద్రియాలపై తమ ప్రభావాన్ని ప్రసరింపజేయగలవు. అందుకే అవి 'అర్థ క్రియాకారిణి'లుగా చెప్పబడ్డాయి. వీటిని 'క్షణిక ధర్మా'లంటారు. ధర్మమంటే ఎల్లకాలం మనగల్గే పరమాణువుల వలెనో, సాంఖ్యుల ప్రకృతివలెనో వుండేదిగాదు. క్షణికవాదం వల్ల శాశ్వత పదార్థంగాని, వ్యవధిగలదిగాని అంతా ఎగిరిపోయింది. అందుచే 'ధర్మం' అంటే, స్థూలపదార్థానికి సంబంధించిన (Gross Matter) వస్తువనే దానికన్నా, పదార్థ శక్తిగా, సామర్థ్యంగా (Force or Efficiency) అర్థం కలిగింది. ఆదిలో 'ధర్మం' అంటే కొంతవరకు 'వస్తువు' (Thing) అని వుండేది. పదార్థం, బాహ్యజగత్తులను ధర్మాలంటే, 'క్షణికశక్తులు' (Movementary forces) అని అర్థం నేడేర్పడింది. ఇవి భౌతికమైనవే. "వస్తు మాత్రాలు" అన్నారు.

ఈ క్షణికశక్తులవల్లనే ఆలోచన, భావనలు ప్రేరేపింపబడుతున్నాయి. అందుకే వాటిని 'వికల్ప వృత్తృత్తి శక్తిమంతం' అన్నారు.

ఇవి 'అనిర్వచనీయాలు', 'పరమార్థ సత్యాలు'. ఈ 'వస్తు శక్తులు' ప్రదేశంలో ఘట మాక్రమిస్తున్నవా (Extension in space)? అవి స్వయంగా అంతిమ సూక్ష్మ బిందువులుగా వుంటున్నాయి. కాబట్టి, కాల ప్రదేశాల సత్యత్వంగూర్చి చెప్పదలిస్తే, వీటిని "క్షణిక శక్తి బిందువులు" (Point instants of force) అని అనాలి. ఈ 'క్షణికశక్తి బిందువులు' కాల ప్రదేశాలలో బ్రదుకుతున్నాయా? అని అడిగితే, కాలం, ప్రదేశాలన్నవి అస లెక్కమన్నాయి? అని ఎదురు ప్రశ్నించారు. ఈ 'క్షణ బిందువుల' కన్నా యితరమైన వేమీ అసలులేవు. అనే కానేక క్షణాలు వరుస ఎరుసనే, పరంపరలుగా, విడవకుండా కలుగుతున్నందున, అనవరతప్రాయమైన కాలమొకటి స్వతంత్రజ్ఞేయంగా (Independent and objective reality of time) వుందని మానసికంగా భ్రమ పడుతున్నాము. క్షణ పరంపరలకన్నా వేరుగా కాలంలేదు. అలాగే బిందు పరంపరలకన్నా వేరుగా, స్వతంత్రంగా ప్రదేశంలేదు. కాలప్రదేశాలు మన భ్రమాజ్ఞానం. కావున, కాలప్రదేశాలలో మను తున్న పదార్థానికి బదులుగా, ఈ మూఱూ ఒకే వొకటిగా, సమ్మేళనం పొంది, తేడాలేని మూలకారణాలుగా వున్నవని చెప్పడం వీరి వృద్దేశం. క్షణికశక్తి బిందువులు పరంపరలుగా, ధారా ప్రవాహంగా ఎడతెగక కలగడం వల్లనే జగత్తు, అని

అనేసరికి యీ సౌంత్రాంతికులలో ప్రశస్తమైన గతితర్కమేదో వుండునున్నదని పూహింప బుద్ధిపుడుతుంది. అలాగని, లోతుగా ఆలోచిస్తే మనకు ఆశాభంగమే కలుగుతున్నది.

గతి, గమనాలు మిథ్య, భ్రమ అని వారు కుండబ్రద్దలు గొట్టినట్లుగా చెప్పేశారు. ఒకేవస్తువు కదులుతోంది, ఒకే వస్తువు అనేక తావుల్లో వున్నది, అనడం సరిగాదు. ఒక వస్తువు రెండోస్థలంలోకి వెళ్ళగలంతసేపటిలో, అది మరో వస్తువుగా మారిపోతోంది; మరొకచోట అదేవస్తువుంటున్నదనడానికి, ఆ వస్తువు జీవకాలం 'క్షణమే'గాబట్టి అలా సాధ్యంకాదు. ముందటి 'వస్తుక్షణం' నశించి, మరొక 'వస్తుక్షణం' వుడుతున్నది. రెండోచోట వుండేది, రెండో 'వస్తుక్షణమే'. అందుకనే, వీరు 'విల్లునుండి విడువబడిన అంబు నిజానికి కదలడంలేదు, అది 'స్థితి'లోనే వున్నది; కాని, కంటిముందర ప్రదేశంలో, విడిచిన అంబువలన కాసేపు వివిధ చోట్లలో, వివిధ శరాలు వుత్పత్తి అవుతున్నాయి; అందుచేత ఒకేఅంబు కదులుతున్నట్లుగా భ్రమపడుతున్నాం', అని ప్రదాహరణ చెబుతారు. అలాగే, మండుతున్న కొరివిని త్రిప్పగా, ఏర్పడే వస్తులాకార గమనంకూడా భ్రమే అని ప్రదాహరణ.

'స్థితి'నీ, కదలిక లేకపోవడాన్నీ గూర్చి ఏమిచెప్పారు. ఒక చోటులో ఒకరాయిని చూస్తున్నామంటే అదీ తప్పే. ఒక చోటనే వుండడం నిజమేనటగాని, అంతసేపూ ఒకేరాయి వుందనడం తప్పు అన్నారు. రాయి అన్నింటికీ బాటు క్షణ భంగురమైనదే గదా ! అందుచేత ఒకేచోట అనేక రాళ్ళను చూస్తున్నాననవలె. ఇక్కడే వారినొక ప్రశ్న

వేయాలిప్పుంది. మన అనుభవంలో కదలికలో లేక ఒక చోట వున్నవస్తువు, అది వాస్తవంలో అనేక వస్తువులూ తూకూడ ఒకేచోటనే వుండడమేమిటి? విల్లునుండి విడిచిన అంబుమాత్రం, అనేక అంబులై ఒకేచోట నుండక, అనేక చోట్ల కలగడ మేమిటి? గమనానికి వాస్తవత లేదన్నారు. సరే, అయితే, కొన్ని 'స్థితి'లో వున్నట్లు వాస్తవంగానే అనుభవంలో గోచరించడమేమిటి? మరికొన్ని కదలికలో వున్నట్లు కన్పించడమేమిటి? దీనికి సరైన వివరణ, సమర్థన వారిలో లేదు.

పరిణామానికి (Evolution), స్థలాంతర గమనానికి (Motion in space) లేనిపోని పోటీ తెచ్చిపెట్టారు. 'పరిణామమే' వాస్తవంగాని, (ఇదికూడా విచిత్రంగా వుంటుందని ముందు చూడగలరు), గమనం వాస్తవం గాదన్నారు. 'క్షణశక్తి' కదలజాలదు, కదిలేలోగా అది మరొకటిగా పరిణమిస్తుంది. ఇలాగనడమెందుకంటే వైరుధ్య సూత్రం (Struggle and unity of opposites) వీరికి మ్రింగుడు బడకనే. బుద్ధుడే దీనిని కనిపెట్టలేదు. తర్వాత, ముందడుగు వేసి వీరాసూత్రాన్ని సూటిగా ఖండించారు. జైనుల సద సద్భావాన్ని వీరు అపహాస్యం జేశారు. పరిణామానికి ఎంత గొప్పతీవ్రత నాపాదించినా, 'గమనం' లో యిమిడి వుండే వైరుధ్య సూత్రాన్ని తుడిచిపెట్టలేము. (వీరొక చోట 'న్యూటను' ను జ్ఞాపకానికి దెప్పిస్తారు. ఎగరవేసిన రాయి తిరిగి క్రిందకు బడేటప్పుడు, క్రిందికి దిగేకొలదీ దాని వేగం హెచ్చుతుందనీ, బరువు హెచ్చుతుందనీ, అందుచేత

ఏక్షణానికాక్షణం బరువు, వేగాలలో మార్పు వుంటుంటే రాయి ఒకటే ఎలాగవుతుంది? అని అడిగాను. గురుత్వాకర్షణవలనివేగాన్ని (Acceleration) తలపిస్తుంది.)

పరిణామం పరంపరాయమానంగా వున్నది. క్షణిక శక్తి బిందువులే పరమార్థ సత్యాలు. అవి అనుక్షణం పదార్థ రహితమై, శక్తి రహితమై, శూన్యంలోకి సలిస్తున్నాయి. వై భాషికులవలె గాని, న్యాయ, వై శేషికుల లాగుగాని, జైనులలాగుకాని, సాంఖ్యులవలెగాని, పదార్థం నిత్యం, శాశ్వతం అనరు, వీరు. భారతదేశంలో 'పదార్థవిनाశసం' (Destruction and Disappearance of Matter) బోధించినవారు వీరొక్కరే. వీరినిబట్టే, శంకరాచార్యుడు బౌద్ధులందరినీ 'పూర్ణ వై నాశికుల'ని నెటకారపు పేరు పెట్టాడు. శూన్యంనుండి కలిగి, శూన్యంలోకి సలిస్తాయంటే, ఏమీలేనిదానినుండి, 'వున్నదంతా, అస్తిత్వం కల్గుతావుందంటే విజ్ఞాన శాస్త్రం అంగీకరించదు.

వైరుధ్య సూత్రాన్ని తిరస్కరించే వాటిలో రెండు తీవ్రపక్షాలు, పరస్పర వ్యతిరేక పక్షాలున్నాయి. క్షణిక వాదులిటు - అద్వైతవేదాంతులటూ. వైరుధ్యసూత్రం వాసన తగలకుండడానికి, శాశ్వతమైనదీ, వివిధత్వంలేనదీ, సర్వత్రా వాకేరకంగా వ్యాపించినదీ అయితేనే, అద్వైతవేదాంతాలు సత్యపదార్థమన్నారు. వీరు శాశ్వతమైనది అసత్యం, క్షణికమైనదే సత్యం; ఏకత్వం అసత్యం; వివిధత్వమే సత్యం (సర్వం పృథక్); ఎల్లచోటూలా వ్యాపించివుంటే, వ్యాపన అన్నదే అసత్యం, 'ఖండకత్వం, బిందుత్వం', అన్నదే సత్యం అన్నారు.

వేదాంతులు, అధ్యాత్మవాదులు, వీరు భౌతికవాదులు. ఒక సూత్రాన్ని సమానంగా ఎదిరిస్తూనే, ఎంత చుక్కెదురు లక్షణాలు కలిగాయి! వీరికున్న సమానలక్షణా లింకేమిటి ; గతి, గమనం అసత్యం. పరిణామం (Evolution) అసత్యం. (వీరినిగూర్చి యిదే వివరిస్తాను ముందు). వస్తువుల సంబంధాలు అసత్యాలు. బ్రహ్మన్, క్షణిక సత్యం- రెండూ అనిర్వాచ్యాలు, పరమార్థ సత్యాలు. ఈవిధంగా, గతితర్క విషయ గౌరవం అంతా (Dialectic content) రెండింటా లోపమే. అయితే, సూత్రాంతికులు పైకి గతితర్కవాదులుగా అగు పిస్తారు. వేదాంతుల మొగం చూడగానే, వారు గతితర్కానికి విరోధులని బహిరంగంగా కనిపిస్తారు.

ఎఱెఱ్ఱానిని పరిశోధనలో, అది కణస్వభావం కల్గి వున్నదే గాకుండా, తరంగ స్వభావంకూడా కల్గివున్నట్లుగా తెలిసిరావడంచేత, తరంగస్వభావం కనబరచడం పదార్థ వినాశంగా భావిస్తూ, క్షణికవాదంయొక్క అర్థం యింత లోతుగా వుండవచ్చుననే వారున్నారు. ఇది అంగీకరించ వీలు లేని విషయం. అయినా, విజ్ఞానశాస్త్రంలో కూడిన యీ విషయాన్ని చర్చించే చోటు గాదిది.

కార్య, కారణసూత్రం :

బౌద్ధమతంలో 'ప్రతీత్య సముత్పాద వాదం' అన్నదే, కార్యకారణభావాన్ని తెలియబరుస్తుందని నెనుకనే చూశాము. గతితర్కంగూర్చి చర్చించేటపుడు పరిణామం (Evolution) గూర్చి వీరి దృక్పథాన్ని వివరిస్తానన్నాను. భారతదేశంలో కార్యకారణత్వం గూర్చికూడా వీరు చెప్పి

నట్లుగా మరెవ్వరూ చెప్పలేదు. ఇదీ వాక వింతే. దీనిని వీరు మూడు సూత్రాలద్వారా విశదీకరిస్తారు. (1) 'ఇది వుండడం వలన, అది కలుతావుంది.' (అస్మిన్ సతి యిదమ్ భవతి) (2) 'వుత్పత్తి, పుట్టుక అన్నది నిజంగాలేదు; ఉన్నదంతా పరస్పరాధారకత మాత్రమే.' (ప్రతీత్యతత్ సముత్పన్నం నోత్పన్నం తత్ స్వభావతః). (3) 'క్షణికమైన వస్తువులు కార్యకారులుగావు; ఏఫలితాన్నీ కలిగించజాలవు.' (నిర్వాప్త పారః సర్వేధర్మాః). కార్యకారణత్వంపై గల యితర సిద్ధాంతాలతో యిది ఎలా విభేదిస్తున్నదో పోల్చిచెబితే సుబోధకంగా వుండగలదు.

సాంఖ్యులకు 'సత్కార్యవాద' మని వాకటున్నది. దానికి వ్యతిరేకంగా, వైశేషికులు 'అసత్కార్యవాదం' బోధించారు. సాంఖ్యుల ప్రకారం, ఆదిలోలేని నూతన గుణాలు, మధ్యలో కలుగవు. వున్నగుణాలన్నీ ఆదిలోనే వుంటాయి. ఆదిలో అవి సూక్ష్మరూపంలో వుండి, కనిపించక పోవచ్చు. అవే తర్వాత స్థూలరూపం పొందుతాయి. అనగా, కారణంకన్నా (Cause) కార్యం (Effect) వేరుగాదు. గుణరీత్యా (Qualitatively), పదార్థం (Material) రీత్యాకూడా 'రెండు ఒకటే' అని వుంటుంది.

వైశేషికులు నూతనగుణాలు మధ్యలో కలుగుతాయంటారు. కార్యం, కారణంవేరు. కార్యం నూతనగుణం. అందుచేత గుణరీత్యా క్రమభంగం (Discontinuity in Change) వుంది. కాని, కారణంలోని ద్రవ్యమే, పదార్థమే కార్యంలోకి సంక్రమిస్తుంది. దీనినే, కార్యకారణాల సమ

వాయి సంబంధం అంటారు. గుణాలలో విభేదిస్తూ, పదార్థ రీత్యా ఏకస్వభావం గలిగివుంటాయి. ఇక మన సౌత్రాంతికులు రెండింటిని నిరాకరిస్తారు. అందుకనే, నైశేషికులు 'అర్థనైనా శికులు', వీరు 'పూర్ణనైనాశికులు' అయ్యారట. కార్య, కారణాలకు గుణరీత్యా, పదార్థరీత్యా సంబంధంలేదు. (సర్వం పృథక్). గతక్షణంవేరు, వర్తమానక్షణం వేరు, దేనికదే అని అనగానే, సంబంధం అన్నదానికి యీ రెండూ గాకుండా, మరే అర్థంవుంది? అందుచే వీరు సంబంధాన్నే మొత్తంగా నిరాకరిస్తున్నారన్నమాట. పరిణామంకూడాసత్యం కాదనడమేగదా ! అని మనం మొదట్లో కలవరపడతాము.

అటునంటి కలవరపాటుకు తావులేదు. కార్యకారణ సంబంధంయొక్క నూతన భావంగా దీనిని చూస్తాం. ఇది పరిశీలించండి. దీనిలోనుండి అది కలగడంలేదు; కాని, ఇది వుండడంవలన, అది కల్లుతావుంది; అంతే. అందుకే నిజమైన వుత్పత్తిలేదంటారు. 'కారణక్షణం' అనేది, ముందుగా జరిగి పోయిన ప్రత్యేక ఘటనగా, జనించి, నశించకుండా, "కార్యక్షణం" కలగనేరదు. పదార్థవినాశనాన్ని వీరు బోధించినందునే, కారణద్రవ్యం కార్యంలోకి సంక్రమించడానికి పదార్థం మిగలదు. నశిస్తావుందిగదా ! ఆ మూలసూత్ర ఫలితమే వీరి కార్య, కారణభావం. ఇక 'దానివలన ఇది కల్లుతావుందంటే' అర్థం ఏమిటి? ఫలానా ఫలానా పరిస్థితుల్లో (హేతు, ప్రత్యయాలలో), ఫలానాకార్యం నిర్దిష్టంగా మాత్రం జరుగుతుంది? ఆ పరిస్థితులు మారితే, కార్యంకూడా మారుతుంది. (తత్ భావ భావిత్వ, తత్ వికార వికారిత్వ). వీరు ఏవిధంగా

చెప్పినా, కార్య కారణాలలో నిర్ధారణాసంబంధం వున్నదనే చెప్పారు. నిర్ధారణకు ఎసరు బెట్టింది నాగాజ్ఞనుజే. కాలరీత్యా కారణం నశించిన అనంతరమే కార్యం - పదార్థరీత్యా కారణం నశించబట్టే కార్యం. పరస్పరాధారకత అంటే యిక, “ఘటనాపూర్వకమైన ఆధారకత”గా (Functional Dependence) చెప్పారు. కాలంలో కార్యకారణాలు ఒక దాని తర్వాత ఒకటి కలగడమే (Succession in Time) కార్యకారణత్వం. ప్రభాషికులు కార్యం, కారణం ఒకే కాలంలో వుండినసదంర్భాలంగీకరించారు. ‘సహజా’ కారణాలను, ‘అన్యోన్య’ కారణాలను అంగీకరించారు. కాని వీరు వేరుగా కన్పిస్తున్నారు. గుణరీత్యా, పదార్థరీత్యా సంబంధం, ఆధారకత లేదనడంచేతనే వీరు ‘పరిణామాన్ని’ వాస్తవంగా అంగీకరించడంలేదని లోగడ చెప్పాను.

కారణానికి నిత్యత్వం వుందంటే, అసలది కారణం కాజాలదని వీరు వాదిస్తారు. ఇది గమనించదగ్గది. శంకరా చార్యుడుగూడ దీనిని సూటిగా, తర్కసమ్మతంగా పూర్వ పక్షం చేయలేక పోయాడు. అస్తిత్వం, ఉనికియొక్క లక్షణం ప్రభావ ప్రసరణ కల్గియుండడం (అర్థక్రియాకారిత్యం) అన్నాడుగదా ! అంటే కారణత్వం కలిగివుండాలి. శాశ్వతమైన దొకటుందనే అనుకుందాము. అంటే, దానికి కారణ శక్తి అవిచ్ఛిన్నంగా వుండాలన్నమాట; మూడు కాలాల్లోనూ అది వుండాలి. అయితే ఒక్కమాటలో, శాశ్వతత్వంలో కాల విభాగం, కాలవిచక్షణకూ తావులేదు. అంటే, శాశ్వతమైనదైతే, ప్రపంచంలోని సర్వవస్తువులను, ప్రకృతి భిన్న

త్వాన్ని అంతటినీ, ఒకేమారు కల్గించాల్సి వస్తుంది. కాని, అనుభవంలో అలా లేదు. పోనీ, అలాగే ఒకే వొక్కమారు అన్నింటినీ కల్గించిందనే అనుకుందాం. అయితే, ఆ శాశ్వతమైనదేదో యింకా వుంటున్నదా, నశిస్తున్నదా? నశిస్తే, అది శాశ్వతమైనదేకాదు. వున్నట్లయితే, యిప్పటికే 'సృజింపబడిన', 'కల్గింపబడిన', సర్వమునూ తిరిగి యధా తథంగా ఎల్లప్పుడూ కల్గిస్తావుందనాలి. పుట్టినదానినే, యధాతథంగా పుట్టించడమంటే అర్థంలేదు. కాబట్టి 'శాశ్వత కారణం' అంటూ వుండడం అసంభవం. కారణంగా వుండాలంటే, అదెప్పుడూ అనిత్యమై వుండాలి. శాశ్వతమైనదంటే, అది కారణత్వం లేనిదిగావాలి. కారణత్వం లేకుండా అస్తిత్వం అసంభవం.

ప్రమాణాలు : ప్రత్యక్షము, అనుమానము (పరోక్షము) అనే రెండు మార్గాలలో గాఢ్యాజగత్తును గూర్చి మనకు జ్ఞానం కలుగుతున్నది. జగత్తుకు కారణాలుగా క్షణశక్తిబిందువుల నూహించారు. ఇవి ప్రత్యక్షంగా ఇంద్రియాలకు తెలుస్తాయట. నైశేషికుల పరమాణువులవలె, అద్వైతుల 'పరమాత్మ'వలె, యింద్రియాతీత విషయాలు గావు. ప్రత్యక్షము రెండు రకాలట.

మన మొక విషయంపై తదేక దృష్టితో పరిశీలించడమో, లేక, ఆలోచించడమో చేస్తున్నామనండి. అంతలో మరొక వస్తువో, మనిషో చూపు మేరలోనికి చేరవచ్చు. అప్పుడు దానినిగూర్చి మనకు అస్పష్టమైన "స్ఫూర్తి" (Awareness) మాత్రమే గలుగుతుంది. అంతేగాని, ఫలానా

అని గుణవివేకం, వినరం కలగదు; కలిగితే మన ఏకాగ్రతకు భంగం కలుగుతుంది. ఇటువంటి మాదిరిగా, నిశ్చయమైన గుణవివేచనతో గూడిన పరిశీలనకు (Perception) ముందుగా, శ్రద్ధను ప్రయోగించక మునుపు, పై జూపిన “స్ఫూర్తి జ్ఞానక్షణాలు” అనివార్యంగా వుంటవి. ఈ అనుభవాన్ని ‘నిర్వికల్ప’ ప్రత్యక్షమంటారు. ఇది కేవలం ఇంద్రియస్ఫూర్తి. (Pure Awareness). ఇది వర్ణింప నలవిగానిదశే. అందుచే ‘అనిర్వాచ్యము’. ఇంద్రియస్ఫూర్తి జ్ఞానాన్ని చెప్పబోవడమేగాదు, కడకు ‘శ్రద్ధ’తో పరిశీలింప బూనుకున్నాగాని, అది ‘నిర్వికల్పం’ అనిపించుకోదు. అశ్రద్ధగా వుండగా, ఇంద్రియాలకు తగితేదే క్షణికసత్యం. నిర్వికల్ప జ్ఞానమే పారమార్థిక జ్ఞానం.

అనుమాన జ్ఞానం మనస్సుకు సంబంధించినది. భావన (సంక్షేప) దీనికి సంబంధించినది. భావన పరోక్షమైనదట, కాని స్వతంత్ర ప్రమాణం. నిర్వికల్పక ప్రత్యక్షజ్ఞానాన్ని ఆధారంగా గొని, యీ ‘భావన’, ‘క్షణశక్తి బిందు’ పరంపరలలో తేని గుణాలను, సంబంధాలను, గమనాలను, ప్రతిబింబాలను తనంత తానుగా మిథ్యాకల్పన చేస్తుంది. అనుభవంలో కన్పించే వీటిని సంజ్ఞాస్కంధమే కల్గిస్తున్నది. కాలం, ప్రదేశం, క్రమత్వం, పదార్థత్వం, నిత్యత్వం, పరమాణు సముదాయత, అనయవిత, గమనం వగైరాలన్నీ నిర్వికల్పంలోలేవు. ఇదే సృజిస్తా వుంది అని అన్నారు.

ఆ విధంగా, ప్రత్యక్షం వేరు - సంజ్ఞాపరోక్షం వేరు. వేరుగా వున్న వనడం సామాన్యార్థంలోగాదు. మూలికంగానే,

కోటిలుగానే (Categoical) యీ రెంటికీ భేదంవుందన్నారు. ఇవి సమానాంతర ప్రమాణాలు. పోటీవి. ఇందులో, ఇంద్రియ నిర్వికల్పం సత్యము; సంజ్ఞాపరోక్షం - ఆలోచన, పరిశీలన, అనుమానం - అసత్యం, మిథ్య. ఇంద్రియప్రత్యక్షము, అనుమానం రెండూ మిథ్యఅనీ, యోగప్రత్యక్షమే వాస్తవమనగా, సౌత్రాంతికులు ఇంద్రియ నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షమొక్కటే సత్యమన్నారు. నిత్యానుభవ జగత్తుకూడా పూర్ణ సత్యం గాదట. బైటవస్తువులను ప్రత్యక్షంగా మనం గ్రహించడంలేదు. బలుపుగల రూపంనుండి దేహపుష్టినీ, అభివృద్ధినీ, భాషనుబట్టి జాతిని, ఆవేశాన్నిబట్టి ప్రేమను పూహించుకుంటున్నట్లుగానే, అనుమాన రూపంలోనే బాహ్యజగత్తును తెలుసుకుంటున్నామట. వీరి వాదనను Represent ationism గా పేర్కొనవచ్చును. ఇది వ్యావహారిక జ్ఞానం గూర్చియే. బాహ్యవస్తువు మనస్సులో ప్రతిబింబించడం ఒక క్షణము, ఆ మానసిక ప్రతిబింబాన్ని మనస్సు గ్రహించడం మరొక క్షణము. ముందుగా మనస్సు బాహ్యవస్తువు రూపాన్ని వహిస్తుంది. తర్వాత విజ్ఞానక్షణం దీన్ని తెలుసుకుంటుంది. అనగా, మనస్సు మనస్సును తెలుసుకుంటుంది. అందుకని, వీరు మనస్సుకు స్వసంవేద్యత (Self conciousness) వుందంటారు. మరి మనస్సు బాహ్యవస్తువును ప్రత్యక్షంగా చూడడంలేదు. పరోక్షంగా, దాని మానసిక ప్రతిబింబాన్నే చూస్తున్నదట. సౌత్రాంతికులలో మరో ఉపశాఖ, దృష్టాంత వాదులనే వారు, అనేక పుపమానాలతో దీనిని విస్తారంగా చెబుతారు.

వస్తువులను, మనస్సుతో పాటుగా క్షణికమనినా, బాహ్యున్ని అనుమానంవల్ల మాత్రమే గ్రహిస్తామనినా, వీరికి బాహ్యజగత్తునుగూర్చి భౌతికవాదదృష్టి లేదుకాబోలనే సందేహం రావచ్చు. వారందుకు యిలా చెప్పారు.

1. జనవాడుకలో 'జ్ఞాత, జ్ఞేయం' అన్న విభాగం వుంటున్నది.

2. బాహ్యజగత్తులో వైవిధ్యం కన్పిస్తుంది.

3. మనం పొందే పరిశీలన, అనుభవం, జ్ఞానం మన యిచ్చకు వశంవదముగాక, మనమొకటి లోపల తలంచ ప్రయత్నించినా, అందుకు భిన్నంగా వేరొక అనుభవం, ఆలోచనా ఏర్పడుతున్నది.

అందుచేత వారు బుధ్యాపేక్షక భావవాదులం కామన్నారు. కాని, వీరు బౌద్ధమతంలో భావవాదపరిణామానికి కావాల్సిన భావనాపెట్టుబడి, సామగ్రినంతటినీ సమకూర్చి పెట్టారు. ఇందులో సందేహంలేదు.

1. అనిత్యతను క్షణికవాదంగా గూఢపొందించడం, అందులోనూ 'సర్వం పృథక్' అని చెప్పడం - వీటి పర్యవసానంగానే దిన దినానుభవంలో కానవచ్చే సంబంధాలు, గమనాలు, క్రమత్వం, వగైరాలన్నీ భ్రమలంటూ, యింద్రియాలు మనస్సంపర్కం వలన సరైన జ్ఞానం యివ్వలేవంటూ వ్యావహారిక జగత్తును, అనుభవాన్ని పూర్ణసత్యం కాదన్నారు. ఇందుచేతనే, ఈ శాఖ తన వినాశన బీజాలను తానే నాటుకున్నది. ఇందుకుగాను, వీరిచ్చిన దృష్టాంతాలను విజ్ఞానవాదులు, కడకు అద్వైతవాది 'గౌడపాదుడు' సైతం

స్వీకరించి, భావవాదాలను స్థాపించారు. వీరివలెనే మరికొంత ముందుకు వెళ్ళి లోకం మిథ్య అన్నారు వారు.

2. విజ్ఞానంతోపాటు వస్తువులుకూడా క్షణికములని తీర్మానించడం వలన, మానసిక క్షణాలనుండి వస్తు క్షణాలను విడదీయడం కష్టసాధ్య మయిపోయింది. వస్తుక్షణాల స్వతంత్రతకు తర్వాత తర్వాత ఎసరు బెట్టగల్గారు. బాహ్య జగత్తును ప్రత్యక్షంగా తెల్సుకోలేమని అనడంచేత చైతన్యానికీ, వాస్తవానికీ దూరం ఏర్పడింది. విజ్ఞానవాదులు ఇదంతా ఆసరా దీసుకున్నారు. తొలుత వసుబంధుడు సౌత్రాంతికుడే. తర్వాత విజ్ఞానవాదిగా మారిపోయాడంటే, యీ రెండింటికీ ఎంతోదూరం లేదని పూహించగలం.

3. క్షణికమైనదంతా అస్పష్టసత్యము. పైగా అది కార్యకారి గాదు. (నిర్వాపారః సర్వేధర్మాః). అందుచేత కారణానికి ఫలితముంటుందనడంకూడా నిజంగాదు. అందుచేత బాహ్యవస్తువుల ప్రభావం వుండరాదు. అయినా, దానికి గురియై విజ్ఞానం మారుతోందనడం ఏంసబబు? మారకుంటే విజ్ఞానం ఎలాఅవుతుంది? అని నాగార్జునుడు అడిగాడు. క్షణికవాద తర్కంలోని ప్రయత్నమంతా వైరుధ్యసూత్రాన్ని బహిష్కరించడానికే గదా! ఇక నాగార్జునుడు పనిగట్టుకుని ప్రతిదానిలోనూ వింతగా వైరుధ్యాన్నిచూప ప్రయత్నించి, వైరుధ్యంతో వున్నదంతా శూన్యం అంటూ, శూన్యవాదాన్ని రూపొందించాడు.

ఆవిధంగా శూన్యవాద, విజ్ఞానవాదాలు ఆకారం పొందాలంటే, వాటికి ముందు 'క్షణికవాదం' బయల్పడల

నిదేసాధ్యంకాదు. భౌతికవాదంనుండి భావవాద పరిణామానికి క్షణికవాదం ఒక వంతెన వంటిది.

10. శూన్యవాదం :

ఇది క్రీస్తు తర్వాత రెండో శతాబ్దంలో నెలువడింది. దీనికాచార్యుడు ఆంధ్రుడైన నాగార్జునుడు. ఈతడు శాలివాహన శకకర్త అయిన గౌతమీపుత్ర యశ్శ్రీ సమ్రాట్టుకు స్నేహితుడు. ఈయన గ్రంథాలన్నీ పరాయి భాషల్లోనే దొరికాయి. ఇక్కడ విధ్వంసం చేయబడ్డాయి. ఈయన్ను బుద్ధుని అవతారంగా చెబుతారు. అంతప్రసిద్ధుడు. మహాయాన పరిణామానికి ప్రారంభకుడియనే నంటారు. ఆంధ్రదేశంలో చైత్యక, పూర్వశైలీయ, అపరశైలీయ, రాజగిరిక, సిద్ధత్తక అనే 'అంధకశాఖ'లు, మహాసాంఘిక కోవలో ఉపశాఖలుగా వుండేవి. ఆంధ్ర మహాసాంఘిక ఉపశాఖలే మహాయానంలో స్పష్టరూపమైన శూన్యవాదానికి మొదట పురుడుపోశాయి. క్షణికవాదం వ్యవహారంలోనికిరాకుండా, శూన్యవాదం చూపొందడం అసంభవంగదా! సౌత్రాంతికులు క్షణికవాదానికి పూర్ణరూపాన్నీ, అంగాంగ పరిపుష్టతనూ చేకూర్చినవారేగాని మూలప్రతిపాదకులు గారు. పూర్వ, అపరశైలీయ ఆంధ్రశాఖలు క్షణికవాదాన్ని తేవనెత్తినట్లూ, దానిని సర్వాస్తివాదులు ఖండించి, ప్రాచీనమైన అనిత్యతావాదాన్ని ధ్రువపరచినట్లూ, అభిధర్మ పిటకంలోని 'కథానస్తువు'లోనే (22 వ అధ్యాయం-8) కన్పిస్తున్నది. చాలకాలంనుండి వస్తున్న క్షణికవాదం తన దేశంలో తనకు వారసత్వంగా వుంది. ఇంతలో సౌత్రాంతికులు దానికి

పూర్ణరూపం యిచ్చి కూర్చున్నారు. అందుచే నాగార్జునుడు శూన్యవాది కాగలిగాడు. అంధక సిద్ధాంతాలు, బుద్ధుడే తాను లోకాతీతుణ్ణి అని స్వయంగా చెప్పుకున్నాడని నిరూపింప యత్నించాయి. అంతేగాక, 'అనేక బుద్ధులు' ఏర్పడవచ్చుననే అవతార సిద్ధాంతంకూడా క్రీస్తు పూర్వమే తయారుజేసుకు కూర్చున్నాయి. నాగార్జునుడు తయారయ్యే సరికి, ఆయనే బుద్ధుని తాదా అవతారమని తగిలించి వేశారు.

ఈయననాటికి ఉత్తరదేశంలో బౌద్ధమతం స్థానం కోల్పోతోంది. వైశాలీనగరంలో బౌద్ధులు బ్రాహ్మణులతో వాదనలో వోడిపోయి, బౌద్ధ ఘంటను మ్రోగించడం మాని వేశారట. ఈయనకు తనంతటి శిష్యుడు, ఆర్యదేవుడున్నాడు. అతనిని వైశాలీకి పంపగా, బ్రాహ్మణులనువాదంలో వోడించి, తిరిగి బౌద్ధఘంటను మ్రోగించాడట. ఈ శిష్యుడు శైవుల త్రినేత్ర విగ్రహంలో మహిమ ఏమీ లేదని చూపడానికి ఎత్తైన ఆ విగ్రహానికి నిచ్చిన వేసుకుని ఎక్కి, శివుని మూడో కన్నును పూడబీకి, యే ఆపదా తనకు రాలేదని ప్రత్యక్షంగా చూపాడు. ఈయనతో వాదనలో ఒక బ్రాహ్మణ గురువు వోడిపోగా, అతని శిష్యు లీయనకై పొంచి, పోడిచారు. పాడనబడి రక్తసిక్తాంగమైవున్న ఆర్యదేవుడు, వారికి నిరావేశంగా తత్త్వోపదేశం వినిపించగా, వారు బౌద్ధమతాన్ని స్వీకరించారని ఒక కథ వున్నది. నాగార్జునుడు గొప్ప రసవాది. బంగారం తయారుచేసి, ప్రజలకు పంచాలని ప్రయత్నించాడట. వైద్యంకూడా పరిశోధించాడు. ఈయనవలన బౌద్ధ

నుతం పునఃస్థాపించబడిందిగాని, పూర్వ బౌద్ధం ముక్కూ, మొగం లేకుండా మారిపోయి, బౌద్ధ కంకాళమే మిగిలింది. తిరిగి వెంటనే నాశనం గావడానికి ఈయనే బీజావాపన చేశాడు. ఇది మున్ముందరనే గమనించాము.

తత్వసిద్ధాంతం : ఆదిమ బౌద్ధంలోని అనిత్యతా సూత్రానికి రసాయనిక విక్రియ కలిగించి, సూత్రాంతికులు క్షణికవాదాన్ని తయారుచేశారు. ఇక నాగార్జునుడు, తన శూన్యవాద పరిణామానికిగాను, 'పరస్పరాధారకత' అనే ప్రతీత్యసముత్పాదసూత్రానికి మెలికలువేయబూనుకున్నాడు. వీరిద్దరూ కలిసి ఆదిమ బౌద్ధంలోగల గతితర్కానికి పెడ భాష్యం కల్పించడం పూర్తిగావించారు. ఇక మిగిలింది వికృత గతితర్కం.

'దేనికదే సర్వస్వతంత్రంగాను, పరస్పరం ఆధారపడి సంబంధాలుకలిగి వుంటున్నాయి' అన్నది ఆదిమనూపం. పరస్పరాధారకత అనేది సాధ్యం గావాలంటే, వస్తువులకు వ్యక్తిత్వం, విశేషం (Particularity), స్వీయసారాంశం (Self Essence), స్వభావం అనేవి వుండగూడదు, అని యీయన మరతు విధించాడు. అనుభవవిగత్తులో అంతా 'శూన్యమే' వుందన్నాడు. దీనిని 'సంస్కృత శూన్యత' అంటారు. 'శూన్యత' అంటే 'నిర్విశేషత' (Absence of particularity) 'స్వభావరాహిత్యం' అని అర్థం.

"ఏవిషయం (వస్తువు) గానీ, అది దాని స్వభావాన్ని బట్టియే మనుతున్నదని భావించావంటే, అది కారణరహితంగా కలుగుతావుందనుకోవాల్సి వస్తుంది" (మాధ్యమిక

శాస్త్రం - 24 వ అధ్యాయం. 16 వ కారిక) అన్నాడు. సర్వ విషయాణాం, వస్తువులూ, ఘటనలూ, కార్యకారణ సూత్ర బంధంలో వుంటున్నాయంటే, వాటికి స్వీయ స్వభావం అంటూ వుండకూడదు. “అలా భావించానో నువ్వు, కారణాన్ని, కార్యాన్ని, కర్తనూ, సాధనాన్నీ, క్రియను, జనన మరణాలనూ అన్నింటినీ నాశనంచేశావన్నమాటే”, జాగ్రత్త అని 17 వ కారికలో హెచ్చరించాడు. ఇలాగే అనేక కారికలు చెప్పినదానినే చెప్పుకుపోతాయి.

దేనిలోనూ ప్రత్యేకత, విశేషం, స్వభావం, వ్యక్తిత్వం లేకుండా, అలాగే ‘స్వభావాదులు’ లేని అన్ని యితర వస్తువులపైన ఇది ఆధారపడివుండడం మేమిటి? ప్రతిదానికీ స్వభావం లేకుంటే, మొత్తం జగత్తు అంతా స్వభావ రహితంగానూ, ఉపాధి ఏమీ లేనిదిగానూ వుంటుంది. అసగా సత్యత్వం ఏమీ జగత్తుకు లేదనీ, జగత్తు నిరాధారంగా ‘నిరాలంబంగా’ వుందని ఆయన అన్నాడు. అందుకు ఆయన్ను ‘నిరాలంబవాది’ అంటారు. ఆయన జగత్తును మిథ్య అన్నాడు. జగత్తు ‘గొడాలిబిడ్డ, కుందేటికొమ్ము’ వంటి సత్యమని అన్నాడు. నాగాజ్ఞునుడు యీ విషయంలో అద్వైత వేదాంతులతో ఏకీభవించాడు.

అయితే జగత్తుకు ఆధారం, మూలమాతృక ఏదీ లేదా అంటే, నాగాజ్ఞునుడు వున్నదన్నాడు. దానిపేరు ‘అసంస్కృత శూన్యత’ అట. ఇది యింద్రియాతీతమై వున్నది. ఇదే పరమార్థసత్యం. కేవలానవరుద్ధత (Unrestrictedness) అని దీని అర్థమన్నాడు. ఈ ‘అనవరుద్ధత’ అన్నది ఆధారభూతంగా

లేకుంటే దృశ్యమాన పరిణామం, లోకరీతి అంతా అసాధ్యమవుతుంది అన్నాడు. (మాధ్య. శాస్త్రం 24 వ అధ్యాయం, 18 వ కారిక). ఈ 'అసంస్కృత శూన్యత'ను అద్వైత (నిర్మల దర్పణం) పోల్చుతాడు. అదివికృతమైన దానివికృతంగానూ, అందమైనదానిని అందంగానూ, వున్నదన్నట్లుగా ప్రతిబింబిస్తుందట. అద్వైత విషయాలను ప్రతిబింబించినంత మాత్రంచేత, ప్రతిబింబాలవలె అది మారడంలేదు. అలాగే, 'అసంస్కృత శూన్యత' ఒకఅద్వైతానుకుంటే, జగత్తు అందులోప్రతిఫలించిన దృశ్యాలు. శూన్యతకూడా దృశ్యాలవల్ల మారదు; మలినం గాదు. తాను స్వయంగా మాపులకు లోనుగాకుండా, మారుతున్నట్లుపైకికీ నిపించగల విషయాన్ని యిది సూచిస్తున్నది. అద్వైతవేదాంతులవలె, యీ 'శూన్యత'ను (సత్) 'చిదానందం' అని వర్ణించలేదు, వై తన్యరాశిలో జమకట్టనూలేదు.

అయితే యీ దృశ్యాలు, ప్రతిబింబాలు, అనగా జగత్తు ఎలా ఏర్పడుతున్నది?— 'భ్రమ', 'క్షేపం', 'అవిద్య' వలన నన్నాడు. ఈ అవిద్య ఎక్కడిది? ఎలాంటిది? దీనికి, శూన్యతకూగల సంబంధమేమిటి? అని ప్రశ్నిస్తే, నాగాజ్ఞానునిలో మనకు సమాధానం దొరకదు. అద్వైత వేదాంతులు, పరమాత్మకూ, అవిద్యకూగల సంబంధాన్ని తెల్పుకోలేము పొమ్మన్నారు. అలాగై నా, యీయన చెప్పుకోలేదు.

దానినలా ముగించి, మొదటి విషయానికి వద్దాం. స్వభావం, ప్రత్యేకతలేకుండా, ఏదీ మరొకదానికి కారణం కాజాలదు. స్వభావం, ప్రత్యేకత లున్నట్లయితే, ఒకటి మరొక దానిపై ఆధారపడవలసిన అవసరమే వుండదు.

అందుచేత, ఎలా ఆలోచించినా, కార్యకారణత్వం అసంభవమవుతున్నది. 'వెర్రి విరిగితేనేగాని పెళ్ళిగాదు; పెళ్ళిగాక వెర్రి విరుగదు' అన్నట్లుగా చిత్రించాడు. కారణత్వం లేకుండానే పరిణామం తాను చెప్పినట్లుగా సాధ్యమంటాడు. ఇది తప్పని నవీన శాస్త్రమూ, తదనుగుణంగా, గతితర్కమూ చెబుతున్నది.

ప్రతి విషయానికీ ప్రత్యేకత, స్వభావం, వ్యక్తిత్వం వుంటూనే పరిణామం చెందగలుగుతవి. వ్యక్తిత్వ, స్వభావాలు లేకుంటే, యితరంపై ప్రభావం ప్రసరింపజేసే శక్తి ఎక్కడిది? తనకొక స్వభావం యిదివరకు లేకుంటే, కొత్తగా మారుతున్నదని చెప్పేందుకు ఏమున్నది?

“ఒక పదార్థంయొక్క ఘన, ద్రవ, వాయు దశలలో గల గుణాత్మకమైన తేడాలు సమగ్రంగా నిర్దిష్టమైనవి. అయితే, యాంత్రిక భౌతికవాది తలంచేలాగు, యీ నిర్దిష్టత (Definiteness) అన్నది మృతిప్రాయమైన, స్తబ్ధస్థిరత్వం మాత్రం గాదు. కాని, అది చలనరూపాల స్థిరత్వం, కణ చలనంయొక్క, వివిధరూపాలయొక్క నిర్దిష్టత”. (“Text Book of Marxist Philosophy” - 234 పేజీ, 2వ పేరా).

“ఒక వస్తువుయొక్క గుణస్వభావం (Quality), ఆ వస్తువుకు ప్రధానమైన గతిక్రమంయొక్క ప్రత్యేకరూపంచేత నిర్ణయించబడుతుంది” - (237 పేజీ, అదే గ్రంథం.)

“సంబంధాలన్నీ బాహ్యమైనవని ఆరోపించే యాంత్రిక వానియొక్క ఆరోపణకు వ్యతిరేకంగా, వస్తువుల సంబంధాలన్నీ

కూడా వాటి ఆంతరంగిక స్వభావంనుండే వెలువడుతున్నవని నొక్కి వక్కాణిస్తాము” - 251 పేజీ, అదే గ్రంథం.

“పూర్తిగా బాహ్యమైనవీ లేవు; వస్తువులమధ్య సమగ్రమైన తాదాత్మ్యతాలేదు. ముఖ్యపరిణామంలో సాపేక్ష్యంగా బాహ్యమూ, సాపేక్ష్యంగా అంతర్గతమూ అయిన విషయాలే పడుగుపేకలుగా అల్లుకుపోయాయి; పరస్పర నిర్ణాయకములవుతున్నాయి; పదార్థపరిణామ ప్రవాహంలో ప్రతిదీ, ప్రతికొకదానితోనూ ముఖ్య సంబంధాన్ని సృష్టించుకుంటుంది.” (252 పేజీ, అదే గ్రంథం.)

ఈయన ‘పరస్పరాధారకత’ అనే దాన్ని, ప్రతి ఒకటి అసంఖ్యాకమైన యితర విషయాలపై ఆధారపడివుందనీ, వాటన్నింటినీ మనం నిర్ణయించలేమనీ, అందు కొక ‘అనిశ్చయతావాదాన్ని’ జ్ఞానంగూర్చి సృజించాడని లోగడేచూశాం. అదేవిధంగా నైతిక పతనాన్ని ప్రోత్సహించి, ఎలా మత వినాశనానికి కారణమైనదోకూడా చూశాం.

నైరుధ్యాల ప్రదర్శన : ఈ విషయాన్నిగూర్చి గత అధ్యాయంలో సూచించాను. ఇప్పుడు సోదాహరణంగా చూదాం.

1. విజ్ఞాన స్కంధం : దీని కార్యం చూడడం, వినడం, అనుభూతి, భావన అని కొంద రంటారు. అంటే ఆలోచన, అనుభూతి వగైరా కార్యాలకు ముందుగానే విజ్ఞాన స్కంధం వున్నదా? అలాగే అనుకుంటే, యీజ్ఞానకార్యాలు విజ్ఞాన స్కంధంతో నిమిత్తంలేకుండా, స్వతంత్రమైనవని ఎందుకు భావింపరాదు? పోనీ, విజ్ఞానస్కంధం. జ్ఞానకార్యాలు ఏక

కాలంలోనే పున్నవనుకుందాం. అలా అని ఏకకాలంలో వుండాలంటే, రెండూ దేనికదే స్వతంత్రమైనవి గావాలి. ప్రతీత్య సముత్పాదవాదం ప్రకారం కార్యకారణత్వానికి లోబడేదంతా ఒకదాని వెనుక వొకటి పరంపరాయమానంగా వుండాలిగదా ! అందుకే సమకాలికమైనవి స్వతంత్రమైనవవు తాయి. ఎలా చూసినా, విజ్ఞాన స్కంధం అర్థరహితం.

2. ధర్మి, ధర్మభావం: ప్రతి వస్తువుకూ కొన్ని గుణాలు, ధర్మాలు పున్నవంటున్నాం. ఇలాగంటే వస్తువూ, ధర్మాలు వేర్వేరువిషయాలుగా చూస్తున్నామన్నమాట. అయితే, గుణ ధర్మాలు లేకుండా, వస్తువు వుండాలి. ఇది అసంభవం. కాకుంటే, వస్తువు లేకుండా గుణధర్మా లుండాలి. ఇదీ అసాధ్యమే. అలా కాకుంటే వస్తు, ధర్మాల సంబంధం వాస్తవం గాదన్నమాట.

3. గమనం : ప్రయాణికుడు “ఇప్పటికే అధిగమించిన మార్గాన (వర్తమానంలో) వెళ్ళడంలేదు. ఇకముందు గడవాల్సిన మార్గాన్ని యిప్పుడు గడవడంలేదు. ఇప్పటికే అధిగమించకున్న మార్గంగాని, ఇకమీదట (భవిష్యత్తు) అధిగమించబడకున్న మార్గంగాని, ఇప్పుడు పున్నదంటే అర్థచేసుకోలేము”. కాబట్టి వర్తమానంలో గమనం వుండడం అసంభవం అని అర్థం.

4. ప్రయాణికుడు : ‘ప్రయాణికుడు ప్రయాణం చేస్తున్నాడు’ అని అంటున్నాము. అలాగయితే, ప్రయాణం చేయకమునుపే, ప్రయాణికుడు ఉండాలి. కాని, ప్రయాణం చేయ

కుండా ప్రయాణికు డనిపించుకోవడ మెలాగు? కాకుంటే, ప్రయాణికుడు లేకుండానే ప్రయాణ ముండాలి. కర్త లేకుండా, క్రియ లేదుగదా మరి. కాబట్టి పైమాట అర్థరహితం. అలాగే జ్ఞాత, జ్ఞేయంగూర్చికూడా.

మనభాషలోనూ, భావనలోనూ విశేషణంగల విశేష్యం, క్రియతోగూడిన కర్త, పరస్పరసంబంధం గలవీ యింకెన్నో వున్నాయి. వాటిని విరిచి, రెండింటినీ రెండు చివరలకు గొనిపోయి, అందులో వైరుధ్యం వుందని చూపడమే ఈయన కర్తవ్యం. 'లేదు' అని చెప్పడంగూడా. 'వుంది' అని చెప్పడం క్రిందనే లెక్క. 'ఏకత్వాన్ని' గూర్చి మాట్లాడితే, 'అనేకత్వం' వుందని చెప్పినట్లే అవుతుంది 'నెళ్ళే' వాడు, నిలబడడు. ఇది నిజమే కదా! కాని, నెళ్ళనివాడు కూడా నిలబడడు, ఏమంటే, నెళ్ళనివాడికి నిలబడడంతో సంబంధం ఏమిటి? ఇంకా, నిలబడినవానికి నెళ్ళడంతో వ్యతిరేకార్థంలో సంబంధం వున్నది'. అందుకని వున్నదంటే లేదని, లేదంటే వున్నదని స్ఫురిస్తుంది. కాబట్టి, మనభాషే, భావనే మొత్తంగా వైరుధ్య దూషితం, తప్పుల తడక. వాస్తవాన్ని అర్థం చేసుకోవడం భాషతోనూ, భావనతోనూ సాధ్యంగాదు. సత్యం తెల్సుకోవడమంటే శాంతంగా వుండడమే. 'నిర్వాణం శాంతం'.

పై చూచిన విధంగా మానవుని జ్ఞానం, భాష, భావన, తర్కం అంతాకూడా, 'అవును, కాదు'; 'వుంది, లేదు'; 'తప్పు, నొప్పు'; అని రెండే రెండు అంతిమస్థాయిల్లో

వుంటుంది. వాస్తవసూత్రం అంతిమ స్థానాల్లోగాక, మధ్యమంగా వుంటుంది. అనగా జగత్తు పూర్ణసత్యమూ గాదు, పూర్తి అసత్యమూ గాదు; మధ్యమ సత్యంగా వున్నది. ఇదీ నాగార్జునుని ప్రతిపాదన. అందుకే యిది మాధ్యమికవాదం. పూర్తి సత్యమూగాక, పూర్తి అసత్యమూగాకుండా వున్నదంటే, అది 'సదసదాత్మకం'గావుందని చెప్పినట్లు గాదునుమా ! నాగార్జునుడు మూలకారణము సద్రూపముగాక, అసద్రూపముగాక; సదసద్రూపముగాక, సదసద్వి లక్షణరూపము గాకుండా వున్నదని ప్రస్తుతంగా చెప్పివేశాడు. అంతేగాని, గతితార్కిక దృష్టితో ప్రతిదీ పరిణామం చెందుతోందని, గమనంలో వుందని చెప్పడానికి మాత్రమే, 'ఉంది, కాదనే'వాటికి మధ్యలో సత్యముందన్నాడని భావించరాదు. జగత్తుయొక్కసరళిలో, వస్తువులన్నింటా ఎవ్వరూ కనిపెట్టలేనంతగా నైరుధ్యసూత్రం యిమిడి వుండడాన్ని దర్శించాడు. దర్శించాడేగాని, అలా వుండడానికి ఆందోళన పడ్డాడు. నైరుధ్యమున్న అనుభవమంతా సత్యత్వంగా చెల్లడానికి వీలులేదన్నాడు. నైరుధ్యంలేని వొక యింద్రియాతీత, అనిర్వాచ్యపదార్థం వొకటి వున్నదన్నాడు.

విజ్ఞానవాదశాఖ :

ఈ శాఖకు మూలాచార్యుడు 'ఆర్య ఆనంగుడు'. ఇతడు పెషావరు ప్రాంతీయుడు. క్రీ. శ. 5 వ శతాబ్దంలో నివసించాడు. ఇతని ముఖ్య గ్రంథము 'మహాయాన సూత్రాలంకారం'. నసుబంధుడు యితని తమ్ముడు. అన్నతో నిమిత్తం

లేకుండా, స్వతంత్రించి మొదట సాత్తాంతికకోవలసిన ప్రవేశించాడు. కాని, అది ఆతని తర్కబుద్ధిని తృప్తిపరచలేనందున, అన్న గూటిలోనికే వచ్చిచేరాడు. ఈ శాఖలో ప్రశస్తి గాంచినవారిలో 'దిజ్ఞాగుడ్'కరు. ఇతడు ఆంధ్రబ్రాహ్మణుడు. తర్కశాస్త్రం యీయన ప్రత్యేకత. తర్కగ్రంథ మొకటి వ్రాశాడు.

ఈ శాఖకు యోగాచారవాదమని మరొక పేరున్నది. బౌద్ధములో యోగసాధన పున్నదని ముందే గమనించాము. యోగాచరణలో బుద్ధుడు తనగురువునే మించిన పైస్థాయిని సాధించాడు. యోగసాధనలకు విశేష ప్రాధాన్యమిచ్చి, ఆచరణలో పెట్టిన యీశాఖ అనుభవపూర్వకంగా తమ తాత్త్వికాభిప్రాయాలను రూపొందించుకున్నామని చెప్పుకుంటారు. యోగసాధనలో మానసిక విషయానికి (Psychological Phenomenon) అనివార్యంగా ప్రాధాన్యమేర్పడుతుంది. అందుకు వీరు సహజంగానే 'విజ్ఞానస్కంధా'నికి ప్రాధాన్యమిచ్చారు. విశ్వంలో 'విజ్ఞాన' మొక్కటే ఏకైక మూల సత్యమని వీరు చెప్పారు. దాని తత్త్వదృక్పథాన్ని సూచించడానికి 'విజ్ఞానవాదమ'ని, దాని ఆచరణభాగాన్ని స్ఫురింపజేయడానికి 'యోగాచారవాదమ'ని పేర్లు ఏర్పరచారు. సిద్ధాంతాన్నీ, ఆచరణనూ ప్రత్యేకంగా చూపడానికి యివి రెండూ రెండు పేర్లు.

ఇక యీ శాఖయొక్క తత్త్వదృక్పథ మేమిటో తెల్పుకుందాము. నాలుగు బౌద్ధశాఖల అభిప్రాయాలనూ పోలికకు గాను ఒకపట్టికలో సూచిస్తాను.

శాఖలు	జ్ఞాత	జ్ఞానము	జ్ఞేయము
1. వైభాషిక	సత్యం	సత్యం	సత్యం - ప్రత్యక్ష ప్రమాణసిద్ధము
2. సౌతాంతిక	,,	,,	,, అనుమాన ప్రమాణసిద్ధము
3. శూన్యవాదం	అసత్యం	,,	అసత్యం
4. విజ్ఞానవాదం	సత్యం	అసత్యం	,,

జ్ఞానము, జ్ఞేయము (Object) అనేవి ప్రత్యేకించి లేవని, వున్నదంతా జ్ఞాతయే - విజ్ఞాన స్కంధమే అని యీ శాఖ బోధించడం పట్టికవలన బోధపడుతుంది.

(అ) జ్ఞేయమూ, జ్ఞానమూ ఒకటేగాని, వేర్వేరు గావు. జ్ఞానరూపంలోనే గదా, జ్ఞేయ ముండని మనం తెలుసుకోవడం. జ్ఞానంలేకుండా జ్ఞేయాన్ని తెలుసుకోవడం అసంభవమేగదా ! ఈ రెండింటికీ వున్న యీ సంబంధాన్ని, మట్టిపాత్రలో మట్టికీ, పాత్రరూపానికీగల సంబంధంతో పోల్చు తున్నారు. మట్టిలేకుండా, పాత్రరూపం మరే విధంగానూ కనుపించడంలేదుగదూ ! ఇక యీ పైన ఒక తర్కసూత్రాన్ని సృష్టించారు. రెండు పదార్థాలను తీసుకోండి. అందులో ఒక దానిని విడిచిపెట్టితే, రెండోదికూడా కనిపించకుండా వుంటే, ఆ రెండూ వేర్వేరువిషయాలు గావు, అవి అభిన్నము లాతా యనమన్నారు. ఈ తర్కాన్ని యథాతథంగా అద్వైతాచార్యులూ అందుకున్నారు. కాబట్టి దీని విమర్శను ఆ అధ్యాయంలో చేస్తాను. వీరు తిమిరకోగ్ని మరొక

పుష్పమానం చెప్పతారు. చంద్రుడు రెండు బింబాలుగా ఆ రోగికి కనిపిస్తాడు. అయితే, అతనికి ప్రధానబింబం కనపడకుంటే, రెండో బింబమే యిక కనపడదు. అందుచే ఆ రెండు చంద్రబింబాలకు భేదమేలేదంటారు. ఈ విధంగా చూస్తే, స్వతంత్రంగా, జ్ఞానంతో నిమిత్తం లేకుండా జ్ఞేయమనే బాహ్యపదార్థమే లేదనాల్సి వుంది.

(ఆ) జ్ఞానానికిసాధనాలు ప్రత్యక్షము, అనుమానము, ఉపమానము అనబడే ప్రమాణాలు. ఇక, జ్ఞానమూ, ఆ ప్రమాణాలూకూడా ఒకటే, అభిన్నమే; ఏమంటే, ఇందులో సాధనము, ఫలము, సాధ్యము (Means and End) అన్నవాటి సంబంధం వుంది. సాధన, సాధ్యాలు రెండూ ఏక స్వభావం గలవి గావాలి. అంతేగాక, మరొకటుంది. చెట్టును గొడ్డలితో రెండుగా నరకాలి. గొడ్డలి సాధనం, ఫలం, చెట్టు రెండు ముక్కలు గావడం. ఒక చెట్టుమీద గొడ్డలి పెట్టితే, మరొక చెట్టు నరకబడదుగదా! గొడ్డలి పెట్టిన చోటనే నరకబడుతుంది. కాబట్టి సాధన, ఫలాలు రెండూ ఒకే స్థలంలో వుండాలన్నమాట. అనగా ప్రమాణము, జ్ఞానము రెండూ ఒకేచోట వుండాలి. పైగా ఆ రెండూ ఏక స్వభావాలు గావాలన్నాము. జ్ఞేయము జ్ఞానభిన్నం గాదన్నాము. ఇక మిగిలిం దేమిటి? జ్ఞాన, ప్రమాణాలుండే స్థలం. అదే విజ్ఞానం; బుద్ధి; జ్ఞాత. ఇదొక్కటే సత్యమని తేలింది.

(ఇ) విజ్ఞాన మొక్కటే సత్యమయి, బాహ్యపదార్థాలు మిథ్యా కల్పన గావడం సాధ్యమేనా? ఎందుకుగాదు? స్వప్నాలను చూడరాదా? ఇంద్రజాలం గమనించలేదా?

భ్రాంతి సమయాలు లేవా? ముఖ్యంగా కలల్ని చూడు. కలలో కానవచ్చే దృశ్యాలన్నీ బాహ్యవిషయాలుగానే వుంటాయి. కాని, అవి బాహ్యంలో సత్యవస్తువులుగా నిలవడం లేదు. కాబట్టి బాహ్యంలో సత్యాలు గానివికూడా, బాహ్య సత్యాలుగా గోచరించగలవని యీ దృష్టాంతం చెబుతున్నది. కలలోని దృశ్యాలన్నీ విజ్ఞానస్కంధంయొక్క సృష్టి అనేది సర్వాంగీకృతమే. అలాగే, జాగ్రదవస్థలోని దృశ్యాలు కూడా దాని సృష్టియే ఎందుకు గారాదు? బుద్ధియొక్క సృష్టి బాహ్యమన్నట్లుగా బుద్ధికి కనిపిస్తుంది. బుద్ధికి తన్ను దాను తెలుసుకొనే శక్తి (స్వసంవేద్యత - Self-Consciousness) వుందంటారు.

ఇక విజ్ఞానంగూర్చి తెలుసుకుందాము. జ్ఞానయంత్రాంగంలో ఎనిమిదిభాగాలున్నాయని యీ శాఖ చెబుతుంది. పంచేంద్రియాలు, మనస్సు, విజ్ఞానం, 'ఆలయవిజ్ఞానం' యివీ భాగాలు. ఇందులో పంచేంద్రియాలకూ, విజ్ఞానానికీ మధ్య మనస్సును క్రొత్తగా చేర్చారు. అదనంగా, ఆలయవిజ్ఞానాన్ని చేర్చారు. ఆలయవిజ్ఞానమంటే జ్ఞాన నిలయం (Store-house of consciousness) అని అర్థము. సర్వజ్ఞానమూ యిందులో దాగి వుంటుందట. అది బీజప్రాయంగా, అవ్యక్తదశలో వుంటుంది. ఈ ఆలయవిజ్ఞానమనే భావంద్వారా యీ శాఖ నేడు 'ఉపబుద్ధి' (Sub conscious) అనబడేదానినీ, దాని వ్యాపారాన్నీ గుర్తించినట్లుగా అనేకులు అభిప్రాయపడుతున్నారు. అలా దీనిని శౌరవిస్తున్నారు. ఈ ఆలయవిజ్ఞానంలో 'భావముఖం' (Noumenal Aspect), 'లక్షణ'

ముఖం' (Phenomenal Aspect) అని ఇరుముఖాలున్నాయి. 'భావముఖం' మాధుర్యంనుగాకుండా, శాశ్వతంగావుంటుంది. దీనిని 'శూన్య చైతన్యం' (Void consciousness) అనవచ్చు. ఉపనిషత్తులలోగల ఆత్మయొక్క అవికార్యతా లక్షణాన్ని తిరిగి వాకరూపంలో వీరు ప్రవేశపెడుతున్నారని గ్రహించవచ్చును. లక్షణముఖం క్షణికమైనదై, నామరూపాత్మక జగత్తును కల్పిస్తుంది. ఇది స్వయంప్రకాశమైనది; ఇది చైతన్య సంతానం (Series of consciousness-states). వాసన, సంస్కారం (అవిద్య, క్లేశం) విజ్ఞానంలో బీజాంకురంవలె కలిసివుంటాయి. దాని ప్రభావానికి లోనయ్యే, విజ్ఞానం దృశ్యమానజగత్తును సృజిస్తావుంది. బైట కన్పించే నస్తువులన్నీ 'చిత్తవృత్తులు', చిత్తంయొక్క చిత్రాలుగా అయివున్నాయి. 'సర్వం బుద్ధిమయం జగత్'.

'అశ్వఘోషుడు' ప్రతిపాదించిన 'తత్తత'ను (Thatness) యీ శాఖ ఏదోవొక రకంగా యిముచ్చుకోవాలని యత్నించింది. ఈ 'తత్తత'యే వ్యక్తిస్వప్నమై, ఆలయ విజ్ఞాన మనే శూన్యచైతన్యమవుతున్నదని, వీరు తరచు చెబుతుంటారు. రాజాకృష్ణునిగా రన్నట్లుగానే, యీ రెండింటికీ సంబంధం నెలకొల్పడంలో సుసంగతత్వం (Conformity)గాని, భావై క్యతగాని లేదు.

ఇది యిటీవల పాశ్చాత్య భావ ప్రపంచంలో 'హ్యూము' (Hume) ద్వారా తలయెత్తిన Subjective idealism వంటిది. ఇంకా యిది సర్వమాన క్షణానికే సత్యంగా పరిమితమయ్యే శాఖగా - Solipsism of the

moment - కూడా తూగింది. ఈ శాఖను విమర్శించేటప్పుడు శంకరాచార్యుడు ఒక్కొక్కసారి శుద్ధభౌతికవాదియేమో ననిపిస్తాడు.

ఈ వాదంపై సాగిన విమర్శలు ప్రధానంగా యిలా వున్నాయి :

1. స్వప్నదృశ్యాలకూ, జాగ్రజ్ఞానానికీ చాలా తారతమ్యం వున్నది.

2. బుద్ధి, తన గూఢవికారాలను బాహ్యమైనవిగా చూస్తోందింటున్నాడు. ప్రేలు తన్నుతానే స్పృశించుకోగలదా? కత్తి తన్ను తాను పొడుచుకోగలదా? అలాగే, బుద్ధి తన్ను దానే చూసుకోవడం (స్వసంవేద్యత) అసంభవం.

3. బుద్ధియొక్క కోర్కెకు న్యతిరేకంగా దృశ్యాలు, జ్ఞానమూ అనపేక్షితంగా కలుతున్నాయి. అనగా, దీనివలన బుద్ధికి లోబడని స్వతంత్ర బాహ్యసత్యం వున్నట్లు నిరూపితమవుతున్నది.



ఐదవ అధ్యాయం

న్యాయ - వై శేషికా లు

వై శేషిక, వై యాయిక శాఖలు హిందువుల షడ్వర్ణనా లలో మొదటి రెండుగా వున్నాయి. ఇవి క్రీ. పూ. 200 ఏళ్ళ క్రిందట రచించబడ్డాయని వ్రాహ్మణశాఖలలో అనువాదాన్ని సమగ్రరూపంలో ఉపదేశించినది వీరే. పాశ్చాత్య శాస్త్ర పరిశోధనలో పరమాణువాదం ప్రముఖంగా వున్నందున, యీ శాఖకు సరికొత్తగా యిటీవలి దశాబ్దాలలో మన దేశంలో నూతన విలువ ఏర్పడింది. పరమాణువాదాన్ని హిందువు లేనాడో కనిపెట్టారని చెప్పకోవాల్సి వచ్చింది. దానిలో విపరీతవాదనలు పెచ్చరిల్లాయి. వై శేషికులే అణువాదానికి మూలప్రవక్తలని, జౌద్ధులలోని వై భాషిక, సౌత్రాంతిక కోవలు, జైనులు, ఆజీవికులు - యీ హైందవేతరశాఖలన్నీ వై శేషికులనుండే యీ వాదాన్ని స్వీకరించారని వ్రాశారు. కాని, అది వాస్తవానికి అంత సమీపంగా లేదని నా అభిప్రాయం. జైనశాఖ పరమాణువాదానికి ఆట

పట్టు. అంతేగాక, జైనుల్లో క్షణికవాదాన్ని రూపొందించిన 'అశ్వమిత్రుడు' క్రీ. పూ. 247 నాటివాడు. 'క్షణికవాదం' రూపొందాలంటే, పరమాణువాదం సర్వాంగ సంపుష్టితో ముందే తయారై వుండాలి. అందుకే జైనశాఖలోనే బౌద్ధుల కన్నా ముందే 'క్షణికవాదం' తలయెత్తించినాటిది. అందులోనూ జైనమతం ఉపనిషత్తులకు యీవలిదిగాదుకూడా. ఇదేగాక సిద్ధాంతస్వరూపాన్ని గమనించినా, జైన పరమాణువాదమే ప్రాచీనమని తలంచగలం. తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలో పంచ భూతాల, లేక చతుర్భూతాల సమిష్టి కార్యకలాపంగా ప్రపంచాన్ని వివరించడం తర్వాతయేర్పడింది. ఏకభూతాన్ని మూలకారణమని భావించడమే పురాతనం. అలా జూస్తే, జైనులు భూతప్రసక్తి లేకుండా సాంఖ్యుల ప్రకృతినలే, పదార్థాన్ని (రూపం) చెప్పారు. అంతేగాక, పరమాణువులన్నీ సమాన లక్షణాలుగలవని జైను లంటారు. వైశేషికులు ప్రతి పరమాణువుకూ ఏదో వొక ప్రత్యేకత వుండంటారు. విశేషత - ప్రత్యేకత లన్నవి లోతుగా పరిశోధించే 'ఎనలిటిక్' దృష్టి ఏర్పడినాక ప్రాముఖ్యం వహిస్తాయి. ఇది చరిత్రలో ఆలస్యంగా ఏర్పడినదే. అటువంటి 'ఎనలిటిక్' దృష్టియొక్క పరాకాష్ఠయే వైశేషికం. ప్రతి అణవుకూ ప్రత్యేకత వుందనే పరివాదనను మరే వొక్క ఉపశాఖ వారుగాని మన దేశంలో అనుకరించలేదు, అంగీకరించలేదు.

వైశేషిక దర్శనాన్ని రచించినది కణాదుడు. ఈయన అసలు పేరు కాస్యపుడు. కణవాదాన్ని ప్రతిపాదించడంచేత

కణాలను తినువాడని కల్పించి, 'కణాదుడు', 'కణభజ్జుడు', 'కణభక్షకుడు' అని పేర్లు పెట్టారు. దీనిని బట్టియే, హిందూ బ్రాహ్మణశాఖకు పరమాణువాదమంటే పొడగిట్టదని సులువుగా గ్రహించ వచ్చును. మాధవ విద్యారణ్యులంతటి వారుకూడా 'నైశేషిక దర్శన'మని శీర్షిక పెట్టకుండా, 'ఉల్కాక దర్శన'మని నెక్కిరింపు పేరుబెట్టారు. కణాదుని 'గుడ్డగూబ'ను చేశాడాయన. ఈ తత్వశాస్త్రాన్ని పగలు కత్తు గనిపించని తత్వశాస్త్రమన్నారు. నైశేషికులను శంకరాచార్యుడు 'అర్థ నైనాశికు'లని తిట్టిపోశాడు. న్యాయదర్శనానికి కర్త, గౌతముడు. ఈయనకు 'అక్షపాదు'డని వేరొక పేరున్నది. అందుకొక కథకూడ వున్నది. వ్యాసుడు, గౌతమునికి శిష్యుడట. గురువుగారికి వ్యతిరేకంగా, వ్యాసుడు అద్వైత సిద్ధాంతాన్ని 'ఉత్తర మీమాంసా' దర్శనముగా రచించాడట. వ్యతిరేక దర్శనము వ్రాసినందుకు గౌతను గురుదేవులకు కోపావేశం కలిగి, శిష్యుని మొగమొకళ్ళతో చూడను పొమ్మన్నాడు. అంతట వ్యాసుడు గురువుగారు పొట్టును వ్రపసంహరించుకొని, తన మొగం చూడనలసిందిగా ప్రార్థేయ పడ్డాడట. గౌతముడు జాలిదలచి, తన శపథము భంగం కాకుండా, కాలులో కన్నొకదానిని స్రష్టించుకొని చూశాడట. అందుచేతనే, గౌతముడు అక్షపాదుడయ్యాడంటారు. ఉత్తర మీమాంసకు కర్త వ్యాసుడుగాడు, బౌద్ధరాయణుడు. వ్యాసుడు, ప్రతంజలి యోగశాస్త్రానికి భాష్యం రాశాడు. అనగా, ఇతడు గుప్తుల కాలంలోనివాడు. క్రీ. పూర్వుడైన గౌతమునికి యితడు శిష్యుడేలా కాగలడు? పై కథలో వారు

చెప్పదలచిన దేమిటి? వ్యాసునికన్నా, అద్వైతముకన్నా, గౌతముడూ, అతని న్యాయమూ అధికతరమైనవని. ఈ కథన మంతా స్వాతిశయంకొరకు న్యాయశాఖవారే కల్పించుకున్నారన్నప్పటికీ, నిజంగా ఆనాడు న్యాయశాఖకే పేరున్నది. న్యాయ, వైశేషికాలు రెండూ ఒకజంట. రెండింటా పరమాణువాదం, నిరీశ్వరబోధనాపున్నది. గౌతముడూ నాస్తికుడే, వేదాలను దైవప్రోక్షాలుగావు పొమ్మని, మానవ ప్రోక్షములే అయినా అవి ఆపులహితవాక్యాలవంటివిగా, ప్రమాణాలుగా అంగీకరించమన్నాడు. వీరి నాస్తికనిరతిని తెల్పేగాథ వొకటున్నది. ఒక నైయాయుకుడు మరణశయ్యమీద వుండగా అతని ఆస్తి బంధువులు నచ్చి, తనకు నాస్తికతవలన కలిగిన పాపాన్ని పరిహరించుకోడానికి మరణ సమయంలో వొక్కసారి దైవనామ ముచ్చరించమని హితోపదేశం చేశారు. అందుకు గాను, అతను “పీలనకి, పీలనకి” అని మరణ పర్యంతముగా స్మరించడం ప్రారంభించాడట. (పీలనకి అనగా పరమాణువు). రామనామ స్మరణకు మారుగా, పరమాణుస్మరణను నైయాయకులు చేసివున్నట్లుగా అపహాస్యం చేయడానికి హిందూశాఖ యీ కథను చెబుతుంది, కాని దీనివల్ల నైయాయకులకు పరమాణువాదంలోగల దృఢవిశ్వాసం, నాస్తికత, వ్యక్తమవుతోంది. కాని, అనంతర కాలంలో యీ ఉభయ శాఖల యొక్క అనుచరులూ, వీటిని ఆస్తికవాదాలుగా మార్పు చేశారు. క్రీ.శ. అయిదో శతాబ్దంలో జీవించిన ‘ప్రశస్తపాదు’డనే భాష్యకారుడు, వైశేషికంలో తొలిసారిగా దేవుణ్ణి నామ మాత్రంగా ప్రవేశపెట్టిచూశాడు. షడో శతాబ్దంలోని ‘శ్రీధర’,

‘ఉదయను’లు తమ భాష్యాలద్వారా న్యాయ, వైశేషికాలలో దేవునికి చిరనివాసం కల్పించారు. ఆయనను నిమిత్తకారణుని చేశారు. బౌద్ధులకూ, న్యాయశాఖవారికీ మధ్య క్రీ. శ. 1200 సంవత్సరాలవరకూ విమర్శ, ప్రతివిమర్శలు నడిచాయి.

వైశేషికులు ప్రపంచానికి ఆరు మూలపదార్థాలున్నవని ప్రతిపాదించారు; (1) ద్రవ్యము (2) గుణము (3) కర్మ- (4) సామాన్యము (5) విశేషము (6) సమవాయము (ప్రశస్తపాదుడు కూడా యీ ఆరు పదార్థాలను యథా తథంగా వ్రుంచాడు. కాని ఆయన అనంతరం తక్కిన భాష్యకారులు మాత్రం ‘అభావం’ (Negation) అనే దానిని ఏడవ మూలపదార్థంగా చేర్చారు. అప్పటినుండి వైశేషికం ‘సప్తపదార్థి’ గా మారిపోయింది. ఇందులో ద్రవ్యం, గుణం, కర్మ అన్న మొదటిమూడూ నిజమైన అస్తిత్వం (Objective reality) కలిగివున్నవట. సామాన్యం, విశేషం, సమవాయం అన్న పదార్థాలు భావనా రూపసత్యాలట. ద్రవ్యానికి, పదార్థానికి యీశాఖ మొత్తంమీద ఏదో తేడా చూపుతోందని యీ పాటికే పసికట్ట వచ్చును. పదార్థమంటే, ఒక శబ్దం (పదం) చేత, అర్థవంతంగా సూచించబడేదంతా అని చెప్పారు. అనగా, భావనా విషయాలు కూడా దీని క్రిందికే వస్తాయి. కాని మన మీనాడు వస్తుత్వము (Materiality) గల వాటికే నిర్దిష్టంగా యీ శబ్దాన్ని ప్రయోగిస్తున్నాము. సరే, యిక యీ ఆరు పదార్థాలను గూర్చి తెలుసుకుందాము.

ద్రవ్యం : ఇది మళ్ళీ తొమ్మిది రకాలుగా వున్నదన్నారు. పంచభూతాలైన ఆకాశం, అగ్ని, వాయువు, భూమి, జలములు - కాలం, దిక్కు - ఆత్మ, మనస్సులన్నవి. ఇందులో కాలము, దిక్కు, ఆకాశము, ఆత్మ అన్న నాలుగూ 'సర్వవ్యాపకత్వం' (విభుత్వం, All-pervading) గలిగివున్నాయి. కాని 'సర్వవ్యాపకత్వం'గల వాటికి 'క్రియాశాలిత్వం' (Activity) వుండజాలదన్నారు. అందుచే యీ నాలుగూ కార్యకారులుగావు. పరిమితమైన వాటికే (Finite things) క్రియాశాలిత్వం వుంటుందని చెప్పారు. ఇది గమనించదగిన హంశం. తక్కిన అయిదూ పరిమితమైనవేనట.

గుణములు :- కణాదుడు ఇవి పదిహేడన్నాడు. ప్రశస్తపాదుడు మాత్రం మరోఏడింటిని అదనంగా చేర్చి, యిరవైనాలుగు గుణాలున్నవన్నాడు. కుచి, గూపం, వాసన, స్పర్శ-సంఖ్య, పరిమాణం-విధ్యత (ప్రగత్త్వము), సంయోగము, వియోగము-ముందు, నెనుక, బుద్ధి, సుఖం, దుఃఖం, ఇచ్ఛ, ద్వేషం, ప్రయత్నం-ఇవే పదిహేడూ. [గురుత్వం (Weight and gravity), ద్రవత్వం, స్నేహం (Visciduity), సంస్కారం (Predisposition), ధర్మం, అధర్మం, శబ్దం - యీ ఏడింటిని కలిపితే యిరవైనాలుగు]. ఇందులో సంస్కారం మళ్ళీ మూడురకాలు; (1) వేగం (Velocity), (2) స్థితి స్థాపకత్వం (Elasticity or Inertia), (3) మానసికానుభూతి. ప్రపంచంలో ఏ ద్రవ్యానికిగాని యీ యిరవైనాల్నింటి లోనివే, ఏవో కొన్ని గుణాలుంటాయి.

ఈ గుణాలకు ద్రవ్యంతోగల సంబంధ మెలాంటిదో కనుగొందాము. గుణములకు, కర్మలకు ద్రవ్యమన్నది ఆధారముగా, ఆశ్రయము (Substrate) గా వుంటుంది. ద్రవ్యానికీ, గుణకర్మలకూ ఆధార, ఆధేయ సంబంధం వున్నదట. 'గుణకర్మలకు నిలయ మైనదే ద్రవ్యం' అని కనాదుని నిర్వచనమే వుంది. అంతేగాక, గుణకర్మలకు ముందు ద్రవ్యం ఏకాకిగా వుండటం. 'ఆద్యేక్షణే నిస్థణం ద్రవ్యం తిష్ఠతే' అని అన్నాడు. అనగా ద్రవ్యం కొంతసేపైనా నిస్థణంగా వుండగలదన్నాడన్నమాట. ద్రవ్యగుణాలకు సమవాచకసంబంధం వున్నదన్నాడు, కనాదుడు. అంతేగాని, ద్రవ్యంలో గుణకర్మలను - అనగా, చలనాలను (సంయోగ, వియోగాలు, వేగం వగైరాలను) - ఏమోక గౌహ్యాశక్తి కల్పించడం చెప్పన్నమాట. ఇక కర్మలను చూడാം.

కర్మలు :-కర్మ అయిదురకాలు; సాగుట (Expansion), ముడుచుకొనుట, మీదికి లేవడం, క్రిందికి దిగడం, సాధారణ గమనం (Motion in general) అన్నవి.

ద్రవ్యానికి గుణములు నిత్యమైన లక్షణాలు కాగా, కర్మలు (Motion) మాత్రం అనిత్యలక్షణాలట. ('కర్మ మూర్తద్రవ్య సమవేతం అనిత్యమేవ'). దీనినిబట్టి యీ శాఖ మొదటిలో ప్రాధాన్యము ద్రవ్యానికి, రెండో ప్రాధాన్యం గుణములకు, మూడో ప్రాధాన్యం సాధారణమైన గతి, గమనా(కర్మ)లకు యివ్వబడుతోందని వ్రాపించవచ్చును. నిస్థణంగా పదార్థం వుండగలదని పైన జూచాము. తద్వారా, ద్రవ్యానికీ-గుణ, కర్మలకూ కొంత కృత్రిమవిభజనను కల్పిం

చారు. ఈ కృతకమైన విభజనవల్లనే, ద్రవ్యాలలో గుణకర్మలను ప్రవేశపెట్టడానికి 'అదృష్ట'మనే జడసూత్రాన్ని అననసరంగా చొప్పించవలసి వచ్చింది. 'అదృష్టం' గూర్చి మున్ముందు సవివరంగా చూడగలం.

ఇటువంటి విభజన చాలాతప్పు. గుణధర్మాలు, కర్మాలు అన్నవి, గతి, చలనాలవలన ఏర్పడతాయి. "వస్తువుకు గుణమున్నది దానికి ప్రధానమయిన గతిరూపాన్ని బట్టి ఏర్పడుతున్నది." ఆద్యక్షణంలో గుణములు లేవంటే, గతి రహితంగా పదార్థాన్ని వ్రాపించడమన్నమాట. ఈ వ్రాహను ఆధునికశాస్త్ర విజ్ఞానం గర్హిస్తుంది. "క్వాంటం సిద్ధాంతం" (Quantum theory) యొక్క సారాంశం, గతి, పదార్థాలు రెండూ సర్వకాలసర్వావస్థలలోనూ అవిభాజ్యంగా కలిసివుంటాయని చెప్పడమే 'హైజెన్ బర్గ్' యొక్క 'అనిశ్చయతా వాదం' (Theory of Indeterminacy) బోధించేదీ పైవిషయమే. జైనులు, బౌద్ధులు, చార్వాకులు యీ రెండింటి అవిభాజ్యతను భావనాబలంవలన గుర్తించారు. పరమాణువాదం :

తొమ్మిది ద్రవ్యాలలోపలా అగ్ని, జల, వాయు, భూమి, మనస్సులకు మాత్రం 'మూర్తత్వం' (Corporeality) కలదు.

('ఇయతావచ్చిన్న పరిమాణ యోగిత్వం మూర్తత్వం'). పరిమాణం వగైరా లక్షణాలున్న దానిని మూర్తపదార్థమంటారు. చతుర్భూతాలు పరమాణు గూఢంలో వుంటాయి. పరమాణువు శాశ్వతం; దానిలో భాగాలు లేవు.

(‘అవయవ రహితము’); ‘క్రియాశాలి’; (నిరవయనః క్రియావాన్ పరమాణుః). సూర్యరశ్మిలో కంటికగుపించే కణంలో పరమాణువు ఆరవవంతు వుంటుంది. భూమి పరమాణువులు వేరు; జల పరమాణువులు వేరు; అలాగే తక్కిన రెండింటివీ వేర్వేరుగా వుంటాయి. వాయుపరమాణువుకు స్పర్శ ఒక్కటేగుణం. అగ్నిలో, స్పర్శకు తోడు రంగు విశేష గుణం. జలపరమాణువులో రంగూ, స్పర్శలకు తోడు రుచి విశేష గుణంగా వుంటుంది. భూ పరమాణువులో స్పర్శ, రంగు, రుచితోపాటు అదనంగా వాసన విశేష గుణంగా వుంటుంది. ఇలా గుణాలలోని ప్రత్యేకతలేగాక, పరిమాణాలలోని తేడాలవలనకూడా, ‘అంత్యవిశేషత్వం’ వుందట. ఇంకా, పరమాణు గుణాలలోని విశేషతలే గాకుండా, ఆత్మలలో సయితం విశేషత లున్నాయని చెప్పాడు. ఆత్మలు అసంఖ్యాకముగా వున్నాయి. అవన్నీ ఏకమాత్రంగా వుండక, ప్రతిదీ వొక ప్రత్యేకతను గలిగివుంటుంది.

ఈవిధంగా, విశేషత్వము (Particularity) సర్వత్రా వుంటున్నదని వీరు బోధించడంచేత, ‘విశేషత’కు ప్రత్యేక ప్రాధాన్యమిచ్చుటచేత, యీశాఖకు ‘నై శేషిక’మని పేరు పెట్టబడింది. దీనిని, ‘పరమాణు విశేషవాదం’ అని పిలవడం వుచితమవుతుంది. ఈ ‘పరమాణు విశేషవాదం’, జైనుల ‘పరమాణువాదం’ కన్న విశిష్టమైనదిగాదు. పరమాణువు లెప్పుడూ సంయోగదశలోనే వుంటాయంటారు. సృష్టి ప్రారంభానికి ముందూ, ప్రళయానంతరంకూడా, పరమాణు

పులలో 'పరిస్పందచలనం' (Vibratory motion) వుంటుందని వీరు చెప్పారు.

'ఆత్మ - మనస్సులు' : న్యాయ, వైశేషిక శాఖలెంత అవినాభావ సంబంధంగా జంటగా వున్నాయో, యీ రెండు శాఖలలో ఆత్మ - మనస్సుల సంబంధం అంత విడదీయరానిదై వుంది. ఈ రెంటికీ యీ శాఖకలిపిన సంబంధం మరే దర్శనంలోనూ లేకపోవడం మొక ప్రత్యేకత. సజీవ దశలోనేగాక, మరణానంతరంకూడా ఇవి రెండూ అంట కాగుతూ కలిసి నూతన దేహంలోకి పుట్టాయి. ఈ జంటకు వియోగం మోక్ష దశలోనే కలుగుతుంది. సాంఖ్య, తదితర తత్త్వ శాఖలలో మనస్సు, మూల ప్రకృతియొక్క పరిణామ రూపం; అనగా మధ్యలో జనించి, మధ్యలో నశిస్తుంది. న్యాయ, వైశేషికులు దాని నొక మూలద్రవ్యం జేశారు. స్వతంత్రమైన, శాశ్వత వస్తువన్నారు. అది జడపదార్థం; అణు పరిమాణం గల్గివుంది. అందుచే అది 'క్రియాశాలి' (Active). కాని, చతుర్భూతాల వలె సంయోగం చెందుతూ నూతన వస్తూత్పత్తిలో పాల్గొన జాలదు.

ఆత్మ జడవస్తువు; సూక్ష్మాతి సూక్ష్మమైనది; సర్వత్రా వ్యాపించగలదు, విభువు. అనేక ఆత్మలున్నాయి. ఆత్మ మనస్సుద్వారా మాత్రమే ప్రపంచాన్ని తెలుసుకోగలదు. ఆత్మకు, జ్ఞానేంద్రియాలకు నడుమ మనస్సు మధ్యవర్తి. బైట ప్రపంచంయొక్క సమాచారాన్ని గొనివచ్చిన జ్ఞానేంద్రియాలతో మనస్సు సంపర్కం పెట్టుకుని, ఆ సమాచారాన్ని స్వీకరిస్తుంది. అప్పు డది ఆత్మతో సంపర్కం పెట్టుకుంది.

అంతట ఆత్మలో జ్ఞానం కలుగుతుంది. మనస్సు జ్ఞానేంద్రియముతో సంపర్కించినపుడు, ఆత్మలో స్పర్శ తేగిపోతుంది; అది ఆత్మలో వున్నప్పుడు, జ్ఞానేంద్రియాలతో తేగిపోతుంది. అనగా జ్ఞానం, చైతన్యం అనవరతంగా కలుగుతుంది; ఆగి, ఆగి కలుగుతుంది. అంతేగాక, మనస్సు అణుపరిమాణం గావడం వలన ఒకేసారి సమాచారాన్ని గొనితెచ్చిన జ్ఞానేంద్రియాలన్నింటితో ఏకకాలంలో సంబంధం పెట్టుకోలేదు. ఒక్కొక్కదానితోనే ఒక్కొక్కసారి పెట్టుకుంది. అందుచే యీ శాఖలలో జ్ఞానం 'యుగపత్త' (Simultaneous) గానేరదు. ఒక్కొక్క హంశం ఆగి, ఆగి తెలుస్తుందిగాన, అది 'అనుక్రమణ' జ్ఞానమని పరిభాషలో చెప్పుతారు.

ఆత్మజడము, మనస్సుజడము. ఈ రెండు జడపదార్థాల సంపర్కంవలన, ఆత్మలో చైతన్యగుణం కలుగుతున్నది. ఆత్మ చైతన్యాశ్రయము; చైతన్య స్వరూపం గాదు. ఆత్మలో చైతన్యం, మనస్సంపర్కం వలన, మిగుగురు మెరుపులవలె కలుగుతుందని వర్ణించారు. జ్ఞాన క్రియకు (Act of cognition) వెనుకా, ముందూ ఆత్మ జడప్రాయంగానే వుంటుంది. (సచేతనః చిత్తాయోగాత్ తద్యోగేన వినా జడః). ఇంకా, యితీవలి 'సప్తపదార్థి' కూడా "శరీర సంబంధేన జ్ఞానవత్వమ్ తేతజ్జత్వమ్" అని ఆత్మకు భౌతికశరీర సంపర్కంయొక్క ప్రాధాన్యాన్ని నొక్కి చెప్పారు. "అగ్నితో సంపర్కంవలన వంటికుండకు ఎర్రనిరంగు ఉత్పన్నమైనట్లే, ఆత్మకు మనస్సంపర్కంవలన చైతన్యం జనిస్తుందని ప్రశేషిక కర్త కణాదుడే స్పష్టదృష్టాంతం చెప్పాడు. 'అగ్నిఘట

సంయోగజ హోహితాది గుణవత్'. మంటకుండకు ఎర్రని రంగు కలగడం రసాయనిక విక్రయగా ఆయన భావించాడు. దానిని 'పీలుపాక' రసాయనిక వికారమంటారు.

భాష్యకారుడైన 'జయంతుని' వివరణ మరింత భౌతికవాదరూపంలో సాగింది. చైతన్యగుణం, ఆత్మకు సంబంధించినదని ఎలా నిర్ణయించగలం? అనే ప్రశ్నకు సమాధానం చూడండి. సత్యక్షానుభవంవల్ల అది ఇంద్రియా లకు తెలియడం లేదు. సర్వసాధారణమైన అనుమాన ప్రమాణంవలన కూడా గోచరించడంలేదు. ఇక అది తెలిసేది, 'పరి శేషానుమానం' వల్లనట. చైతన్యగుణం ఎలాగయినా, తొమ్మిది మూలద్రవ్యాలలో ఏదో ఒకదానికి సంబంధించిన గుణంగానే వుండాలిగదా! పంచభూతాలు, కాలము, దిక్కు, మనస్సులలో ఏ ఒకదానిలోనుగాని, వీటన్నింటి సంఘాతములో గాని, చైతన్యగుణం కన్పించడంలేదనీ, ఇక మిగిలిందల్లా ఆత్మయేగాబట్టి, బహుశా అందులోనే చైతన్య గుణం కల్గుతూ వుండాలి. ఇందులోనూ లేదంటే చైతన్యానికి ఆధారమే లేకుండా పోతుంది. ఇవీ ఆయన వాదన.

జయంతు డీ విధంగా చెప్పడంలోగల వృద్ధేశం ఆత్మకు, చైతన్యానికి గల సంబంధాన్ని సడలించడానికీ, జడమైన ఆత్మ, మనస్సుల సంపర్కక్రయ చైతన్యజననంలో ప్రముఖపాత్ర వహిస్తుందని చెప్పడానికీ. ఇలా చెప్పినందున ఆత్మలో జడ స్వభావం, పదార్థత్వం ప్రాధాన్యము వహిస్తాయి. 'ఉద్యోత కానుడు' అనే మరొక భాష్యకర్త ప్రకారం, ఆత్మ సత్యక్ష ప్రమాణసిద్ధమని చెప్పబడివుంది.

ఈ విషయంలో 'ఉమేశ మిశ్రా' గాథి అభిప్రాయాలను కొంత పరిశీలించాలి. ఈయన "Conception of Matter according to Nyaya - Vaisesika" అనే గ్రంథం వ్రాసారు. ఇందులో 'ఆత్మ' పదార్థం (Matter) గాదని, తక్కిన ఎనిమిది ద్రవ్యాలు మాత్రమే పదార్థమని రాశారు. అందుకు గల కారణాలను వివరించలేక పోయారు. 'న్యాయ శాస్త్రేషికాలు పదార్థానికి అత్యధిక ప్రాధాన్యత నిస్తాయి. చైతన్యం కలిగివుండే ఆత్మనొక్కటే పదార్థేతరమైన వస్తువు' -52 వ పేజీ. "జ్ఞానానికి ఆశ్రయమైనదిగానీ, జ్ఞానాన్ని కలిగి వుండేదిగానీ, దానిని ఒక గుణంగా కలిగివుండే సామర్థ్యం కలది గానీ, అయినది మినహా, ప్రతిదీ యీ గ్రంథంలో పదార్థంగా నిర్వచించబడుతున్నది. ఆత్మమినహా, న్యాయ శాస్త్రేషికాల చేత గుర్తించబడిన తదితర ద్రవ్యాలన్నీ యీ నిర్వచనం క్రిందికి వస్తాయి"-53 వ పేజీ. కాలం, దిక్కు, మనస్సులను భావవాద విషయాలు గావని చెప్పినందుకు మాత్రం సంతోషం. ముఖ్యంగా మనస్సును పదార్థేతరం జేయనందుకు పరమ సంతోషం.

ఆత్మకూ, తక్కినవాటికీ అంత్యవిశేషత్వం, కారణత్వం, కార్యకారణ విరోధిత్వంనంటి అన్ని గుణాలలోనూ ఆత్మ, తక్కిన ఎనిమిది ద్రవ్యాలలోనూ సరిసమానమేనట. ప్రత్యేకత అంతా, ఆత్మనుండి చైతన్యం ఏర్పడుతుంది. తక్కిన వాటిలో అది ఏర్పడదు. అందుచేత అది పదార్థంగాదు. ఇదీ ఆయన వాదన. దీనిప్రకారం, మెదడు అనే పదార్థం

ఒక్కటే చైతన్యానికి స్థానమైనందున, అది చైతన్యం కలిగి వుండేది గాబట్టి, పదార్థయుతం గాదని వాదించినట్లే వుంటుంది. వైశేషికుల ఆరు మూల 'పదార్థాల'లోను యీ 'జడాత్మ', 'ద్రవ్యం' అనే రాశిలో ఒమకట్టబడడానికి ప్రాధాన్యముంది. దానిని అలక్ష్యం జేయడానికి వీలులేదు. పదార్థమంటే పేరు పెట్ట వీలయ్యేది, తెల్సుకొన వీలయ్యేది (అభిధేయత్వం, జ్ఞేయత్వం) అని మాత్రమే. 'ద్రవ్యం' అంటే యీనాడు మనం పదార్థం (Matter) అని వ్యవహరించేదే. వైశేషికంలో ద్రవ్య, పదార్థాలకున్న అర్థాలలోని తారతమ్యతనే ముఖ్యంగా పరిశీలించవలసి వుంటుంది. అంతేగాక, విశిష్టాద్వైతం ఆత్మ విషయంలో సాంఖ్య, అద్వైతాలకన్న కొంచెం నయం. వీరు చైతన్యాన్ని గుణమన్నారు. అగ్నికి 'వేడిమి', 'దాహశక్తి' వలె ఆత్మకు చైతన్యం నిత్యగుణమన్నారు. వీరటువంటి నిత్యగుణమనిగూడా అనరు. అనిత్యమై, అప్పుడప్పుడూ కలిగే గుణం. అందుచేతనే వైశేషికుల ఉద్దేశంలో ఆత్మ పదార్థమే నంటున్నాను. ఇటువంటి సూక్ష్మవిషయాలు గమనించకే, భౌతికవాదానికి, భావవాదానికి మధ్య నొక 'వాస్తవికవాదం' (Realism) భారతీయ తత్వశాఖలలో వున్నదని సూత్రీకరిస్తున్నారు.

ఇక సాంఖ్య, అద్వైతుల ఆత్మభావాన్ని, వీరి భావాలలో పోల్చిచూద్దాం.

సాంఖ్య, అద్వైతం	న్యాయ, వైశేషికాలు
1. ఆత్మ శుద్ధ చైతన్య స్వరూపం. ఆత్మకు, చైతన్యానికి తేడా యే లేదు. చైతన్యమే ఆత్మ.	1. ఆత్మ జడము, చైతన్యానికి ఆధారభూతమైన పదార్థం. మనస్సంపర్కము వలన, చైతన్యం, ఆత్మలో జనించే గుణం.
2. ఆత్మ నిర్గుణం.	2. ఆత్మ సగుణం. సుఖ దుఃఖాలు - ఇచ్ఛాద్వేషాలు వగైరా ఆత్మయొక్క గుణాలే.
3. చైతన్యం అనవరతం. (Continuous). అనగా ఎల్ల వేళలా అరని జ్యోతివలె ప్రకాశిస్తూ వుంటుందట.	3. చైతన్యం ఆగంతక ధర్మం (Adventitious quality), అనగా మరొక దాని వలన అప్పుడప్పుడూ కలిగేది.
4. ఆత్మనాక్షి మాత్రమే (ద్రష్ట). కర్తకాదు, భోక్తా (Enjoyer) కాదు.	4. ఇంద్రియాలను ప్రేరేపించే కర్త, కర్మ ఫలితాల ననుభవించే భోక్తకూడా.

వీరిలాగానే, సాంఖ్యులు అనేక ఆత్మలను అంగీకరిస్తారు. కాని సాంఖ్య లోకవేపు ఆత్మను 'కర్త'గాదన్నా, దాని పరిసర ప్రభావం లేనిదే ప్రకృతిలో కదలిక, పరిణామం వుండజాలదన్నాను. ఎలా చూచినా, వారు ప్రకృతికన్నా పురుషుని (ఆత్మ) ఆధిక్యత హెచ్చని స్పష్టంగా చెబుతారు. పురుషుని కోసమే, ఆయన 'భోగార్థమే', 'క్రీడార్థమే' ప్రకృతి పరిణా

మానికి లోనవుతావుంది (పురుషార్థ సిద్ధాంతం) అంటారు. ఇలా చూచినట్లయితే, న్యాయ వైశేషికాలలో ఆత్మకు అట్టి ప్రాధాన్యమే లేదు. ఆత్మ లేకుంటే చైతన్యం దుర్లభం గానచ్చుగాని, జడ జగత్తు, దానికి పరిణామం కల్గటానికి అభ్యంతరం లేదు. ఈ విధంగా చూచినా, ఇందులో సాంఖ్య శాఖకన్నా భౌతికవాద ప్రాధాన్యత చాలా అధికం. ఆవిధంగా కాలా, కాశాలలో నివసిస్తూ, జడమై, పదార్థంలో సంపర్కం చెందుతూ, స్వయంగా ద్రవ్యమై, స్వయం ప్రకాశం కాని దైయుండే న్యాయ వైశేషికుల 'ఆత్మ' భౌతిక వాద రాశిలోనిది గాక, భావవాదంలోనిది ఎలా గవుతుంది?

అదృష్టం: వీరు తొమ్మిది మూలద్రవ్యాలున్నవన్నారు. అందులో కాలా, కాశ, దిక్కులలో చతుర్భూతాలు, ఆత్మా, మనస్సులు నివసిస్తున్నాయన్నమాట. ఈ దశలో ఆత్మలు, మనస్సులు, పరమాణువులు సంయోగంచెందుకుండా, సృష్టికి ముందట విడివిడిగా, "విరళదశ"లో వుంటాయట. వీటి కలయికవల్లనే దృశ్యమాన ప్రపంచం ఏర్పడుతుందట. మరి వీటికి కదలికలూ, కలయికలూ (సంయోగాలు) ఎలా లభిస్తాయి? కణాద గౌతము లిద్దరూ, ఇవి అదృష్ట మనే సూత్రంవలన ఏర్పడుతున్నాయన్నారు. కణాదుని మాటల్లో చలనం ఏర్పడడం, ధర్మంవలన ('ధర్మవిశేషాత్') అని వుంది. 'మహా భూతాలలో గానవచ్చే కర్మకు ప్రత్యక్ష, అనుమాన ప్రమాణాల వలన కారణ మేమీ వున్నట్లుగా గోచరించడంలేదు. అది "అదృష్ట కారితం" అని, 'ప్రశస్త పాదుడు' వ్రాశాడు. 'ధర్మవిశేషాత్' అనే ప్రయోగం

జై నశాఖలోని 'ధర్మాస్తికాయం' అనేదాని ప్రభావానికి లోనైనదేమోనని అనిపిస్తుంది. వీరికి జైనులతో మరెవరినూ పోలికలున్నాయి కూడా. కాలభావం, పరమాణువాదము, పరమాణువులలో 'పరిస్పందం' అనే కంపనాచలనం వుందనడం అటువంటి పోలికలే అనాలి. ఈ 'అదృష్టం' అచేతనశక్తి. ఇది ఏ బాహ్యసీమనుండియో వచ్చేదికాదు. ఆత్మలలోనే, పరమాణువుల్లోనే ఇది ఉత్పత్తి చెందుతుందట. ఇది కర్మల యొక్క ఫలితంగా ఫలీకరణ చెందినందువలన ఏర్పడిన శక్తి. కర్మలు ఆత్మకేగాక, పరమాణువులకుకూడ వుంటాయట. అసలు కర్మయే పాదార్థికమైనది. అంతేగాని 'అదృష్టం' అన్నది దైవశక్తి అని ఆదిలో వారు వ్రాయలేదు. పదార్థానికి సర్వ కాల సర్వావస్థలలోనూ గతివుంటుందని గుర్తించలేని లోపాన్ని కణాద గౌతములు యీ అదృష్టమనే జడసూత్రంద్వారా తీర్చుకోదలచారు. అదృష్ట మనగా చూడబడని శక్తి. ఇది ఆకస్మికఘటనగా, యదృచ్ఛ (Chance)గా వుంటుంది. దీని వలన క్రమగమనం స్థానే యదృచ్ఛాగమనం లభించింది. బహుశా, యీ అదృష్టవాదం ఉపనిషత్తులలో ప్రస్తావించబడిన 'యదృచ్ఛావాదం' యొక్క అనశేషంగా, ప్రతిబింబంగా వీరిలో ఏర్పడిందేమో !

కాని పదార్థానికి, గతికి మధ్య వారు చొప్పించిన కృత్రిమ విభజనను అనకాశంగా తీసుకొని, వీరి అనుయాయులు తర్వాతి కాలంలో దైవాన్ని ప్రవేశపెట్టారు. ఏదో వొక దైవతన్యశక్తివల్ల మాత్రమే గతిచలనాలు ఏర్పడగలవన్నారు. వై శేషిక, న్యాయశాఖలుకూడా యిలా దిగజార

దానికి పరిసర పరిస్థితులే కారణం. నాస్తికశాఖలైన జైన, బౌద్ధాలు దెబ్బతింటున్నాయి. 'చేతన కారణవాదం'తో వేదాంతాలు, యోగశాఖవారూ విజృంభిస్తున్నాయి. నాస్తిక తకు వ్యతిరేకంగా మతావేశం లేస్తున్నది. దాని ప్రభావం లోనే యీశాఖల భాష్యకారులు మార్పులు చేయ నారంభించారు. మరి అదృష్టం జడసూత్రం గదా? అందుచే దానికి స్వతంత్రత లేదన్నారు. ఇంతటితో, అదృష్టాన్ని దేవునియొక్క కార్యసాధనంగా (Instrument of action) మార్చివేశారు. మరి కొంతకాలానికి అస లా అదృష్టాన్నే అమాంతంగా రద్దుచేసి, దేవునికి సాధన మెందుకు, దేవుడే చాలు తెమ్మన్నారు.

కాని 'ఉపాస్కర'అనే గ్రంథంలో "శంకరమిశ్రు"డనే భాష్యకారుడుమాత్రం పదిహేడవ శతాబ్దంలో, అదృష్ట సూత్రంయొక్క అవసరాన్ని భౌతికవాద ఫణితిలో తొలగించాడు. 'అణురూపంలోని సూక్ష్మపదార్థంలో "ద్విత్యశక్తి" అన్నదొకటున్నదనీ, అదే రెండు పరమాణువులను సంయోగం చెందించే స్వాభావికశక్తి అనీ, దాని కార్యం వల్లనే దృగ్గోచరమయ్యే స్థూలపదార్థం రూపొందుతా వుందనీ' ఆయన వివరణ ఇచ్చాడు. కారణాలలో స్వతస్సిద్ధంగా వున్న 'బహుత్వం' (కారణ సామగ్రి) వల్లనే, స్థూలరూపం ఏర్పడుతా వున్నదని కణాద సూత్రాలలోనే ఒక వాక్యం వున్నది. దీనిని ఆసరాగా తీసుకునే, పైవిధంగా ఆయన భాష్యం చెప్పగలిగాడు.

ఏ విషయాన్నిగాని వై శేషికులు శాస్త్రీయసరళిలో
 వినరించలేని ప్రతి కష్ట సమయంలోనూ ఈ అదృష్ట సూత్ర
 మన్నది వారి నాదుకుంటుంది. ఇనుము అయస్కాంతమువేపు
 ఎందుకు నడుస్తుంది? - అదృష్టంవలన. తృణము తృణ
 కాంతంవేపు ఎందుకు నడుస్తుంది? - అదృష్టంవలన. రక్త
 ప్రసరణకు కారణ మేమిటి? - అదృష్టం. అగ్ని ఊర్ధ్వముఖం
 గానే ఎందుకు మండుతుంది? - అదృష్టం. నస్తువులు క్రిందికే
 ఎందుకు పడతాయి? - అదృష్టం. ఆత్మా, మనస్సుల
 సంపర్కమూ, పరమాణువుల సంయోగమూ అన్నీ అదృష్టం
 వల్లనే నంటారు. ఒకరకంగా ఇది భావదారిద్ర్యమంటే
 ఏ మాత్రం సాహసం కాదు.

కణాద గౌతము లిద్దరూ భౌతికవాదులే అయినా,
జైన బౌద్ధులవలె ప్రశస్తమైన గతితర్కం చెప్పలేకపోయారు.
 అలాగని చెప్పి, కేవలం యాంత్రిక భౌతికవాదుల్లోనే జమకట్టి
 బూనుకుంటే, మనం విచక్షణా దృష్టిని కొల్పోయినవార
 మవుతాము. ఏమంటే అదృష్టం అన్నది కేవలం బాహ్యశక్తి
 కాదు; ఆత్మలోనూ, అణువులలోనూ మాత్రమే అది
 ఉత్పత్తి చెందుతున్నది. అదృష్టం బాహ్య శక్తి వలన-ఆ శక్తికి
 కూడా చైతన్య శక్తి (Intelligent Principle, అయివుండాలి-
 ఏర్పడుతూవుంటే, అప్పుడు నిజమైన యాంత్రిక దృష్టి అవు
 తుంది. జైన, బౌద్ధుల గతితార్కికదృష్టినుండి యాంత్రిక
 దృష్టికి పరిణమించే దశలో, కణాదగౌతము లిద్దరూ ఒక
 మధ్యమ లింకుగా కనిపిస్తారని సూత్రీకరించడం సవ్యమవు
 తుంది. వారి అనుయాయులుమాత్రం చక్కని, సర్వాంగ

సుందరమైన యాంత్రిక భౌతికవాదంగా, దీనికి రూపురేఖలు తీర్చి దిద్దారు.

కాలము, ఆకాశము, దిక్కు : ఆకాశము ఐదవ మూల భూతము. ఇది వట్టి ఖాళీ ప్రదేశము కాదు; నిర్గుణాకాశమూ కాదు. శబ్దము దీని గుణమే. అది దీనినుండి జనిస్తున్నది. అందుకు దీనిని ప్రదేశమనడంకన్నా, 'ఈథర్' (Ether) అనే సూక్ష్మపదార్థ మనడమే సవ్యమని పండితుల అభిప్రాయం. 'దిక్' అనేది 'ఆకాశం' కన్నా వేరైనది; స్వతంత్రమైనది, శాశ్వతమైనదీ అంటున్నారు. ఇదీ ద్రవ్యమే. ఇది దిక్కును సూచిస్తుంది. ఇదీ సర్వవ్యాప్తమే. కాలము క్రియా, గమనాలవలన గోచరిస్తావుంటే, దిక్కుపరిమిత పదార్థా (మూర్తాలు)ల వునికివలన తెలుస్తావుంటుంది. దీనినే ప్రదేశమనడం సవ్యమంటున్నారు. ఇది గమనాలకు, వస్తువులకు ఆశ్రయభూతమైనది. పెరుగుకు పిడిత ఎలాంటిదో, గర్జించే సింహానికి అడవి ఎలాంటిదో, ఇది వస్తువులకూ, వాటి కదలికలకూ అలాంటి ఆశ్రయమని దృష్టాంతపూర్వకంగా వివరించారు.

ఇక కాలమున్నది. ఇదీ సర్వవ్యాప్తమే. దీనికి ప్రత్యేక గుణంఅంటూలేదు. కాలం ప్రతిమార్పుకూ, ప్రతిమూతనమైన 'ఉత్పత్తికి', 'క్రియకు', 'ఘటనకూ,' 'నిమిత్తకారణం'గా వుంటున్నది. ఇది క్రియకు ఆధారమాత్రమైనది; పరిణతికి (Evolution) కారణభూత మవుతున్నది. ఈ స్వభావాన్ని గమనికలోనికి తీసుకుంటే, జైనులలో కాలమునుగూర్చిన భావానికి కొంత పోలిక కనిపించకుండా వుండనేరదు. కాలా

నికి వారూ యిటువంటి పాత్రనే యిచ్చారు. ఉపనిషత్తులలో 'కాలవాద'మంటూ ఒక తత్వశాఖే వున్నదన్నారు. అందుచే యిటువంటి భావాలకు ఆశ్చర్యపడవలసింది లేదు.

సమవాయం : 'సమవాయం' అంటే సన్నిహిత సంబంధం. 'సంయోగం' అన్నది తాత్కాలికమైనది కాగా, సమవాయం నిత్యమైనది. ఉదాహరణకు బట్టను తీసుకోండి. బట్టలోనినూలుకు, దారముగా స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి వుంది; బట్టకూపులేకున్నా నూలు నూలుగా వుండగలదు. బట్ట అలాగాదు. నూలుదారాలు అల్లకంలో లేకుంటే, బట్ట అనేదే లేదు. అలాగే గోళకం విషయం చూడండి. అది రెండు అర్థగోళకాల కలయిక. అర్థగోళకాలు వేరు; ఆ రెండింటి కలియకనట్లనే గోళకం ఏర్పడింది; అయినా గోళకం, దాని భాగాలకంటే వేరు. దారాలకంటే బట్టకూడా వేరు.

దీనినే మరొక మాటలో చెబితే, అంగాల కో ఏర్పడిన 'అంగి' (Whole and Parts) అంగా లన్నిటికన్నా భిన్నమన వలసివుంది. భాగాలలో లేని గుణాలు, ఆ భాగాల సంఘాతంలో నూతనంగా ఏర్పడతాయి. సంఘాతమన్నది భాగాల మొత్తంకన్నా వేరూ, అధికము. కాని, భాగాలు లేకుండా సంఘాతం లేదు. ఇటువంటి సంబంధాన్ని 'సమవాయ' మంటారు. నూలుదారాలు నశిస్తేనే, సమవాయం నశిస్తుంది. సమవాయాన్ని ఇంద్రియాలద్వారా తెలుసుకోలేము. అనుమాన ప్రమాణంవల్ల మాత్రమే తెలుసుకోగలం. గుణ ద్రవ్యాలవలె యిది ఎన్నో రకాలుగా వుండదు. సమవాయం ఏకైకరూపకము.

కార్యకారణసంబంధమే సమవాయమని గమనించాలి. ఏమంటే, దారాలు బట్టకు కారణమవుతున్నవి. అర్థగోళాలు గోళానికి, భాగాలు సంఘాతానికి కారణాలు. కాబట్టి, యిది కార్యకారణ సంబంధరూపం గదా ! ఇక సూటిగా దీనినే పరిశీలించుదాం.

అసత్కార్యవాదం : 'ప్రా గభావవత్ కార్యం'. కార్యం (Product) అన్నది గతంలో వుండదు. అనగా కారణంలో కార్యం సూక్ష్మరూపముగానైనా వుండదు. గతంలో లేనిదే కారణమని స్పష్ట నిర్వచన మిచ్చారు. కారణం వేరు; కార్యం వేరు. కారణంలోలేని అత్యంత నూతనగుణాలు కార్యంలో వుంటాయి. ఇదే 'అసత్కార్యవాదం'. 'ఆరంభవాదమ'ని దీనికి మారుపేరు కూడావుంది. సాంఖ్యుల 'సత్కార్యవాదం' కారణంకన్నా కార్యం వేరైనది కాదనీ, అందులో, క్రొత్తదనం లేదనీ అంటుంది. సాంఖ్యులు, పరిణామంలో అనవరతత్వం, క్రమత్వాల (Continuity) ను నొక్కి చెప్పారు. తద్విరుద్ధంగా, న్యాయ, వైశేషికులు క్రమభంగతనం చెప్పారు. కాని, పరిణామంలో యిమిడివున్న 'క్రమత'ను తామూ విస్మరించలేదని చెప్పడానికిగాను యీ సమవాయి సంబంధాన్ని వైశేషికులు సృజించారు. 'అసత్కార్యవాదం'లో, క్రమభంగత వొక ముఖం; ఫలానా కారణంనుండిమాత్రమే ఫలానా కార్యము ఏర్పడగలదనే నిర్దిష్టతను సూచించడానికై ప్రతిపాదించిన సమవాయం రెండో ముఖం; ఆ వాదంలో యీ రెండు ముఖాలూ అవిభాజ్యాలే.

ఏకకారణం అసంభవమని వీరి అభిప్రాయం. 'కారణ సామగ్రి' అని, అనేక కారణాలు ఏకకాలంలో తటస్థించి తేనే 'కార్యం' రూపొందుతుందని ('సకలకారణ యోగ పద్యం ఉత్పత్తిః') అంటారు. ఆ కారణాలు మూడురకములు : సమవాయి, అసమవాయి, నిమిత్తం. సమవాయి కారణం ద్రవ్యంవల్లనే అన్నీ ఏర్పడుతున్నాయని నొక్కిచెప్పడానికే. సమవాయి అసగా సాంఖ్యుల పరిభాషలోని ఉపాదాన కారణమే. 'అసమవాయి' అంటే 'సంయోగకారణం'. 'నిమిత్త'మంటే సాధనాంగము.

ఉదా : నూలుదారాలు, బట్టకు సమవాయి కారణం; నూలుదారాలకూర్పు సంయోగము - ఇదే, అసమవాయి; దారాలనుకూర్చి, నేసే సాధనమైన మగ్గమే నిమిత్తకారణం. ఇందులో సమవాయి కారణమే, ద్రవ్యరూపంలో, కార్యంలోకి సంక్రమించగలదు. తక్కినవి రెండూ, కార్యంలోకి చొరబడలేవు.

ఇదంతా పరిణామాత్మక మార్పులు గుణాత్మక మార్పులను తేగలవని వివరిస్తూవుంది. కాని మరో విశేషం వుంది. ఒకే సంఖ్యగల పరమాణువులు ఒకే నూతనగుణాన్ని సృజిస్తాయని చెప్పలేమనికూడా వీరన్నారు. కేవలం సంఖ్యయే నూతన గుణాలన్నింటినీ నిర్ణయించ జాలదని వీరంటారు. సమసంఖ్యలో పరమాణువులు కలిసినా, వేర్వేరు గుణలక్షణాలతో వేర్వేరు వస్తువులు రూపొందించ బడవచ్చు. ఈ భాగం చదివేటప్పుడు, ఆధునిక రసాయన శాస్త్ర విద్యార్థికి 'ఐసోమెరిజం' (Isomerism) గుర్తుకు

వస్తుంది. ఒకే సంఖ్యలో పరమాణువు లున్నాకూడా, ఆ పరమాణువుల ప్రాదేశికపర్పాటు (Spacial arrangement) లో గల తేడావల్లనే అనేక రకాల వస్తువు లేర్పడతాయి. పంచదార, గ్లూకోజ్, ఓవర్టిన్ అలాంటివే.

మార్పు విషయంలో మరొక విశేషముకూడా వుంది. అగ్నిలో మట్టికుండను కాలాచ్ఛము. ఎర్రని కుండగా మారింది. అగ్నిలో వుంచగానే మట్టి కుండలోని అణువులన్నీ విడిపోతాయి, విడిపోయిన అణువులు కాలి ఎర్రగా మారుతాయి; అవి తిరిగి కుండగా - ఎర్రని కుండగా మారుతాయని వైశేషికులు భావిస్తారు, వివరిస్తారు. ప్రతి మార్పు కాలంలోనూ, ఆ వస్తువు మూలపదార్థాల దశకు, - అణుదశకు - విడిపోయి, మళ్ళీ కొత్తరూపం పొందుతుందట. దీనినే 'పీలుపాక' సిద్ధాంతమంటారు. వైయాయుకులు దీనిని వ్యతిరేకిస్తారు. మట్టికుండ నుండే ఎర్రకుండతయ్యారైందని చెప్పడానికి-కార్యానికి ఫలానిది కారణమని నిర్దిష్టంగా చెప్పడానికి - వీలుండదని క్రమభంగం ఏర్పడుతావుందని - కుండ అణువులుగా విడకుండానే, ఎర్రగా మారుతుందని వారంటారు. వారిది 'పిత్తపాక' సిద్ధాంతం. వైయాయుకుల వాదనయే సవ్యమైనది. వైశేషికులు పరిణామంలో ఎంత క్రమభంగవాదులో దీనినిబట్టి తెల్సుకోవచ్చు.

మోక్షభావన : మోక్షదశలో ఆత్మయొక్క స్థితి ఎలా వుంటుంది అనేది యిందులో పరిశీలించుదాము. వేదాంతము, సాంఖ్యము మోక్షంలో ఆత్మ ఆనందమయంగా వుంటుందని అంటారు. వీరుమాత్రం దుఃఖము, దుఃఖకారణము, దుఃఖసంబంధమైనవన్నీ ఏమీలేకుండా నశించడమే

మోక్షంలో వుంటుందన్నారు. ఆ విధంగా వ్యతిరేకార్థరూపంలోనే చెప్పారుగాని, శాశ్వతానందంవంటి ధనాత్మక లక్షణాలు (Positive qualities) లేవన్నారు. అంతేగాక, 'నిర్గుణం'గా ఆత్మ వుండిపోతుందట. ఆనందంవంటి చైతన్య లక్షణం మోక్షదశలో లేకపోవడం ఆధ్యాత్మికవాదులకు కంటగింపుగా వున్నది. అందుకనే 'శ్రీహర్షుడు', మోక్షంలో న్యాయకర్త అయిన గౌతముని 'ఆత్మ', స్థాణువు, జడమైన శిలగానూ వుందని వెటకారంచేశాడు. శంకరాచార్యుడుకూడా నైశేషికుల మోక్షభావము 'నిర్గుణాకాశము' నంటిదిగా వున్నదని విమర్శించినట్లు విద్యారణ్యకృతమైన సంక్షేపశంకరవిజయంవలన తెలియవస్తున్నది. తత్త్వప్రపంచంలో నైశేషికుల మోక్షభావముపైన వ్యంగ్యశ్లోకాలు బయల్పేరి, బహుశప్రచారంలోకి వచ్చాయి. ఉదాహరణ కొక శ్లోకభావాన్ని చూపుతాను. "నైశేషికులు చెప్పే మోక్షాన్ని పొందాలని కోరుకోవడంకన్నా, మనోహరమైన బృందావనంలో నక్కనై పునర్జన్మను వహించాలని వాంఛించుతాను" అని వొకడు గేలిచేశాడు. ['వరం బృందావనే రమ్యే సృంగాలత్వం భజామ్యహం, నపునర్వైశేషికిం ముక్తిం ప్రార్థయామి కదాచన']. నైశేషికులు మోక్షంలో స్థాణుదశ నూహించారన్నది నిర్వివాదమేగాని, న్యాయశాఖ వారు ఆనందరూపమోక్షాన్ని చెప్పారనీ, చెప్పలేదనీ వివాదం సాగింది. న్యాయశాఖలో మోక్షం ఆనందపరమైనదని శంకరుడు చెప్పాడు. శ్రీహర్షుడిందుకు విరుద్ధంగా అభిప్రాయపడినట్లు పైన చూశాము. గౌతమ సూత్రాలను

పరిశీలిస్తే, శ్రీహర్షుని అభిప్రాయమే సరైనదని గోచరిస్తుంది. న్యాయభాష్యకర్త అయిన వాత్స్యాయనుడుకూడా, ఆనంద రూపమోక్షాన్ని గౌతముడు చెప్పలేదనే తేల్చాడు. అందు చేత, భౌతికవాదరూపకమైన మోక్షభావధోరణిలో, నైశేషికంతో పాటుగా, న్యాయశాఖనుకూడా సమోదుచేయవచ్చు. పూర్వమిమాంసా శాఖలోకూడా యిటువంటి భావమేవుంది. మోక్షస్థితిలో ఆత్మ జడరూపమై, ఆనందరహితంగా వుంటుందని వారూ చెప్పారు. అందుచే, భౌతికవాద రూపకమైన మోక్షభావంలో యిదికూడా వొకఉదాహరణయే.

న్యాయము - ప్రమాణాలు :

హిందూ తత్త్వశాస్త్రం నైశేషికాన్ని చిన్నచూపు చూస్తుంది. న్యాయశాఖనుమాత్రం బాగా గౌరవిస్తుంది. అలా గౌరవం పొందడం, దాని తాత్త్విక భావాలనుబట్టి గాదు; అందులో ప్రశస్తమైన తర్కం వున్నందునే గౌరవ పాత్రమైంది. అద్వైతాది భావశాఖలు కేవల తర్కబుద్ధిని తృణీకరించుతున్న నైనప్పటికీ, వేదవిషయ ప్రామాణికతను మీరనంతవరకూ, వేదసమ్మతమైన తర్కాన్ని వారూ కావా లంటారు. అందుచేత, పూర్వ హిందూ విద్యాపీఠాలలో తర్కశాస్త్రంగా దీనిని బోధించేవారు. ఇందులో ప్రమాణాలను గూర్చియే విశేషంగా చర్చిస్తాను. కాని, ముందుగా న్యాయపద్ధతినిగూర్చి సంక్షేపంగా తెలుసుకొందాం. న్యాయానికి అయిదు అంగా లున్నాయి. వాటి నీ దిగువ నిస్తున్నాం.

1. ప్రతిపాదన : పర్వతముమీద అగ్ని వున్నది.

ప్రశ్న : ఎలా తెలుసుకున్నావు?

2. హేతువు, లింగము :

సమాధానం : పొగవచ్చుటచేత [హేతువనగా సూచకము].

ప్రశ్న : పొగవచ్చుచున్నంత మాత్రాన అక్కడ అగ్ని వుండాలని ఎలా చెప్పగలవు ?

3. ఉదాహరణము :

సమాధానం : అగ్ని లేకపోతే పొగరాదు. కాబట్టి పొగవున్నచోట అగ్ని తప్పనిసరిగా వుండితీరుతుంది. అంతే గాక అగ్ని వుంటేనే పొగరావడం - అగ్ని ఆరిపోతేపొగలేక పోవడమన్న వాస్తవాన్ని వంటయింట్లో చూస్తున్నాముగదా !

ప్రశ్న : పర్వతంమీద పొగరావడం చూచావా ?

4. ఉపనయము :

సమాధానం : వంటయింట్లో లాగానే పర్వతము పైన పొగరావడం చూడబట్టే, అలా చెప్పాను.

ప్రశ్న : అదిపొగ అవునో ? కాదో ? అది పొగయే అయినా, అక్కడ అగ్ని వున్నదో ? లేదో ?

5. నిగమనము :

సమాధానం : అది తప్పకుండా పొగయే. కళ్ళారా చూశాను. అది వుంటే, అగ్ని వుండితీరాల్సిందే. సంశయం పనికిరాదు.

పైన వివరించిన దానిలోనికల్లా ఉదాహరణ అన్న భాగం చాలా ప్రధానమైనది. కార్యకారణ సంబంధాన్ని నిర్ణయించడానికి, ఒక వస్తువుకూ మరొక వస్తువుకూ గల

సంబంధాన్ని నిర్ణయించడాన్ని. శాస్త్రీయ మార్గం అందులో వుంది. దీనినే 'అన్వయ-వ్యతిరేకి' మార్గం అని పిలుస్తారు. వంట యింట్లో ప్రతినిత్యం అగ్నినుండి పొగరావడం చూస్తున్నాము. అనేకసార్లు యీ రెండూ నియతంగా కలిసేవుండటం చూస్తున్నాము. వస్తువులా, విషయాలా నియతసహవాసమే అన్వయమన్నమాట. అంతమాత్రాన్నే, అనగా ఆ రెండూ 'సహవాసిస్తున్నంత' మాత్రాన్నే, అగ్నినుండే పొగవస్తున్నదనీ; అగ్ని కారణమనీ, పొగ కార్యమనీ నిశ్చయించుకోవడానికి వేళకా లేదని అంటారు. అగ్ని లేకపోతే, అది ఆరిపోతే, పొగకూడా రావడం మానుతుందా లేదా అన్నదికూడా చూడాలి. అలా పొగరాకున్నట్లయితే అప్పుడు నిశ్చయించవచ్చును. అగ్నిని ఆర్పుతావు, పొగ ఆగిపోతుంది. అగ్ని లేని యితర సందర్భాలలోకూడా పొగవుండదు. ఇదే వ్యతిరేకి సంబంధం. ఇది కళ్ళాకా చూశాకనే, పొగవుంటే అగ్నివుందని ఘంటాపదంగా చెప్పగలం. అన్వయ - వ్యతిరేకిభావము శాస్త్రపరిశోధనామార్గాన్ని తెలుపుతుంది.

ఇక ప్రమాణాలను చూదాము. వైశేషికులు ప్రత్యక్షము, అనుమానము అనబడు రెండే రెండు ప్రమాణాలను గుర్తిస్తారు. కాని, న్యాయశాఖ యీ రెండింటికన్నా అదనంగా ఉపమానం, వేదం అన్నవాటిని గూడా అంగీకరించింది. ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని గూర్చిన నిర్వచనంలో ప్రత్యేకత లేదు. అది సర్వసమ్మతమైనదే. అనుమాన ప్రమాణాన్ని "అన్వీక్ష"తో జతపరచి అర్థంచెప్పినంతవరకు బాగానే వుంటుంది. అను + ఈక్ష = అన్వీక్ష; ఈక్ష

అంటే చూపు; అన్వీక్ష అంటే చూపు ననుసరించేది;
 అనగా, ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని అనుసరించేదే అనుమాన
 మట. అను + మానము అనే శబ్దరూపానికికూడా పై
 అర్థమే సిద్ధిస్తుంది. ఇంతవరకు బాగానేవున్నది. కాని యీ
 అనుమానప్రమాణానికి స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి నిచ్చినప్పుడే
 ప్రమాదం వాటిల్లుతుంది. న్యాయశాఖలో, నాలుగు ప్రమా
 ణాలకూ పరస్పరాధారకతను, పరస్పర పరిపోషకతనూ
 చెప్పారు. కాని, అన్ని ప్రమాణాలకూ ఐక్యత విధిగా వుండితీరా
 లనే నిబంధనలేదు. ఏ ప్రమాణానికి ఆ ప్రమాణమే 'స్వయం
 రాజా' అని ప్రకటించుకోడానికి నిషేధంలేదు. న్యాయ పరి
 భాషలో దీనిని ప్రమాణాలకు 'వ్యవస్థ' చెల్లడమంటారు.
 అనుమాన ప్రమాణానికి స్వతంత్రత చేకూరుతున్నందునే
 ఆత్మ, దైవమువంటి భావవాద విషయాలకు కొంత తార్కిక
 పునాది ఏర్పరచబడుచూ వచ్చింది. అంతేగాక, ఇంద్రియా
 తీత విషయాలనుగూర్చి ఎవరికి యిష్టంవచ్చిన ప్రతిపాదనలను
 వారు రూపొందించుటకు అవకాశము దొరికినది. నిరూపణకు
 మార్గాంతరము లేనందువల్ల యిలా జరిగింది. ఇటువంటి
 అనుమాన ప్రమాణాన్ని ఆధారంగా స్వీకరించియే నాస్తిక
 వాదమూ వర్ధిల్లింది. (ఆస్తిక) ఆస్తికవాదంకూడా అనుమాన
 ప్రమాణంతో దోబూచులాడింది. భారతదేశంలో నాస్తిక
 వాదాలకు, ఇంద్రియప్రత్యక్ష ప్రమాణానికి దేవుడు
 గోచరించకపోవడ మన్నదే వొకేవొక సమర్థనగా మిగల
 లేదు. అనుమాన ప్రమాణం నలనకూడా ఆస్తికభావం
 నిలవనేరదని నిరూపించి, నాస్తిక వాదము అనుమాన

ప్రమాణసిద్ధమని చూపిన చరిత్ర ప్రబలతరంగా వుంది. అందుకే ఆధ్యాత్మికవాదం అనుమానానికి సార్వభౌమత్వం (Sovereignty) యివ్వకుండా, పరిమిత ప్రాధాన్యమిచ్చింది. అనుమానాన్ని పూర్తిగా తిరస్కరించినవారు చార్వాకులే. కాగా, ప్రమాణాలకు 'వ్యవస్థ' వుండనేవేర, అనుమానానికి సర్వస్వేచ్ఛనిచ్చినవి న్యాయ, వైశేషికాలే. ఇదే సందర్భంలో అనుమాన, ప్రత్యక్షాల సంబంధంగూర్చి శాస్త్రీయాభిప్రాయాన్నీ, యీ రెండింటినిగూర్చి చార్వాకశాఖలోగల భావపరిణామాన్ని సంక్షేపంగా చెప్పదలుస్తాను.

అనుమానంతోనూ, హేతుదృష్టితోనూ లేశామాత్ర సంబంధమైనా లేని యింద్రియ ప్రత్యక్షజ్ఞానంకూడా తరచు దోషదూషిత మవుతుందన్నదానిని గమనికలోకి దీసుకోవాలి. చక్షురనుభవానికి భూమి కదలికలో లేని స్తబ్ధవస్తువుగా వుంటున్నది. కాంతికిరణాలు సరళరేఖకలుగా ప్రసరిస్తున్నట్లు వున్నాయి. సూర్యాది నక్షత్రగోళాలు చాలా చిన్నవిగా కన్పిస్తున్నాయి. ఇవన్నీ తప్పు అభిప్రాయాలని నేడు శాస్త్రీయంగా తేలింది. ఇదే విషయంగూర్చి, 'మాసీయాంగ్' 'ఆచరణ'అనే తన వ్యాసంలో యిలా వ్రాశారు: "ఇంద్రియానుభూతివల్ల నే నెంటునే అవగాహన చేసుకోలేమనీ, అవగాహన చేసుకోబడిన వస్తువులే యింకా సమగ్రమైన ఇంద్రియానుభూతికి తావిస్తాయనీ మన ఆచరణవల్ల తేటతెల్లమవుతోంది. ఇంద్రియానుభూతివలన ('బాహ్య') ఘటనల సమస్య మాత్రమే పరిష్కార మవుతుంది. కాని, సారాంశం విషయం మాత్రం అవగాహన, అనుమానాలవల్లనే తేలుతుంది." అను

మానంవలన విషయాలను లోతుగా తెలుసుకుంటాం. దాని సాయంతో కొన్నింటిని చూడకుండానే వ్రాపించి చెప్పగలం. అవి నిజమని కూడా తేలగలవు.

1. ఖగోళశాస్త్ర పరిశోధనలో 'యురేనస్' అనే గోళాన్ని చూచారు. దీని గమనరీతిని, వేగం, బరువు మొదలయినవాటిని లెక్కవేశారు. 'కోపర్నికస్' సిద్ధాంతం ప్రకారం యీ 'యురేనస్'కు ఎంతవేగం, బరువు, గమనరీతులు వుండాలి వుంటాయో లెక్కిస్తే వచ్చిన సిద్ధాంతపు అంచనాలకు, పెలి స్కోపులో చూచిన వాస్తవ అంచనాలకు తేడా కన్పించింది. దీనితో సిద్ధాంతమయినా తప్పుగావాలి, లేదా మరొక గోళ మయినా వుండడంచేత యీ తారతమ్యం ఏర్పడి వుండాలి అని అనుమానించవల్సివచ్చింది. దానితోడచ్చి గణితశాస్త్రజ్ఞు డొకరు మరొక గోళం ఫలానా దిశలో, ఫలానా దూరంలో, ఫలానా సైజుగలది వుండివుండాలని అనుమానించారు. పెలి స్కోపు లట్లునైపు తిరిగాయి. అదే అంచనాలతో వున్న గోళం దొరికింది. అదే "నెప్ట్యూన్" (Neptune).

2. భూమిమీద జీవరాశి వున్నది. ఇదంతా చూసి యే యే ఉష్ణోగ్రతలమధ్య, ఏ వాతావరణంలో, యే వాయువులు, ఏ మూలభూతాలు వుంటే ప్రాణి బ్రదుకగలదో పరిశీలించారు. ఎసబై యేళ్ళనాడు 'ఎంగెల్సు' ఇటువంటి పరిస్థితులు యే గోళంలో వుంటే, అందులో జీవరాశి వుండి తీరుతుందన్నాడు. నలభై యేళ్ళనాడు ఒక రష్యన్, అంగారక గ్రహ వాతావరణాన్ని చూసి, ఆ గోళంలో జీవరాశి వుండవచ్చునని అనుమానించి చెప్పగా, నా డెవ్వరూ ఖాతరు

చేయలేదు. ఇటీవల వృక్షరాశి, టండ్రావంటి పచ్చికబయళ్లూ టెలిస్కోపులో కనిపించాయి.

ఈ విధంగా అనుమానప్రమాణయొక్క ఉపయోగం, అవసరం తెలుసుకోగలం. అయితే యీ అవగాహనలో కూడా అనుమానానికి, హేతుదృష్టికి, స్వతంత్రతను గుర్తించలేదు. దానికి స్వతఃప్రమాణ్యత లేదన్నారు. ఈ హేతుదృష్టివల్ల రూపొందించే అభిప్రాయాలకు ఉప సిద్ధాంతాలుగానే, (Hypotheses), ప్రతిపాదనలుగానే విలువ నిస్తారు. అవి ఆచరణలో ఋజువుకాకుండా, అనగా ప్రత్యక్ష ప్రమాణంచే నిరూపించబడకుండా, నిర్ధారణగా సత్యాలనిపించుకోజాలవు. అవి అనేకం తప్పులుగా తేలాయికూడా.

న్యూటన్ అనేక విషయాలను ప్రత్యక్షంగా చూశాడు. అదంతా ఆలోచించి అనుమానం వలన గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతం (Theory of gravitation) వూహించాడు. ఇటీవల ఖగోళంలో చాలా నూతన హంశాలు (Data) ప్రత్యక్షానుభవంలోకి వచ్చాయి. ఇవి న్యూటన్ సిద్ధాంతంవల్ల వచ్చే లెక్కింపు, అంచనాల, కొలబద్దల చట్రంలో ఇముడలేదు. దానితో గురుత్వాకర్షణ తప్పని తేలిపోయింది. ఈ నూతన అనుభవం వలన “ఐన్ స్టీన్” సాపేక్షసిద్ధాంతం ఊహించాడు. దీనివల్ల క్రొత్త లెక్కలూ, క్రొత్త అంచనాలూ వచ్చాయి. అందుచేత అదివరకు అర్థంకాని అనేక విషయాలు నేడు తెలిశాయి. ఇంతలో టెలిస్కోపు, తదితర సాధనాలు మరి కొంత నూతన అనుభవాన్ని త్రవ్వి తెచ్చాయి. ఇవి “ఐన్ స్టీన్” ఊహలలో కొన్ని తప్పులను చూపాయి. మారని,

స్థిరమైన విశ్వం స్థానే “మిల్నీ” (Milne) అన్న శాస్త్రజ్ఞుడు విశ్వం దినదినం వ్యాప్తిని చెందుతావుందని, పరివ్యాపక విశ్వాన్ని (Expanding universe) కనుగొన్నాడు. ఆవిధంగా అనుమానజ్ఞానం స్వతంత్ర సత్యం కాదని తేలుతున్నది. ప్రత్యక్ష హంశాలనుండే, ఇంద్రియానుభవంనుండే అనుమానం ముందుకు సాగింది. అది నూతన హంశాలను ప్రతిపాదనలుగా సూచించింది. తిరిగి ప్రత్యక్ష ప్రమాణం వల్లనే అనుమాన జ్ఞానం ఋజువుకావడమో, తప్పు కావడమో జరిగింది. అందుచేతనే “మావో” ఇలా వ్రాశాడు:

“ఒక సిద్ధాంతీకరణ గాహ్యసత్యాన్ని యథార్థంగా ప్రతిబింబింప జాలుతుందా? అనే సమస్య, జ్ఞానవిధానంలో ఇంద్రియానుభవంనుండి హేతుదృష్టినీ, అనుమానాన్నీ అందుకున్నంతమాత్రాన పూర్తిగా పరిష్కరింపబడజాలదు.” ఈ సమస్య పూర్తిగా పరిష్కారంకావాలంటే, అనుమాన జ్ఞానం (Rational knowledge) సామాజిక ఆచరణను ఆశ్రయించాలి; ఆ సిద్ధాంతీకరణ అనుకున్న ఫలితానికి దారి తీస్తా వుందో, తేదో గమనిస్తూ ఆచరణలో పెట్టబడాలి. ప్రకృతిశాస్త్రంలోని అనేక సిద్ధాంతాలు సత్యాలనిపించుకుంటున్న నెందుకంటే, శాస్త్రజ్ఞులు వాటిని ఊహించినంత మాత్రానే గాదు; అటు తర్వాతి శాస్త్రాచరణలోకూడా అవి నిరూపించబడడంవల్లనే”. 11, 12 పేజీలు, ఆచరణనుండి

“ఇంద్రియానుభవమూ, హేతుదృష్టి (అనుమానం), యీ రెండింటి స్వభావంలోనూ తేడావుంది. కాని యీ

“రెండూ విడదీయబడరానివి. ఆచరణ పునాదిగా వుండడం వలన రెండూ ఐక్యంగా వుంటాయి.”

“ఆ విధంగా జ్ఞానం ఆచరణతో ప్రారంభమౌతుంది; ఆచరణద్వారా సిద్ధాంతజ్ఞానం లభిస్తుంది; ఆ సిద్ధాంత జ్ఞానం తిరిగి ఆచరణవేషే మళ్ళుతుంది.” —మూనో.

ఆ విధంగా ప్రత్యక్షంనుండి అనుమానం, అనుమానం నుండి నూతన ప్రత్యక్షం, నూతన ప్రత్యక్షంలో ఆ అనుమానం ఋజువుకావడం, లేక తప్పి, నూతన అనుమానానికి దారితీయడమూ - ఇదంతా ఒక అంతంలేని క్రమం.

ఆ విధంగా, అనుమానం, ఆలోచనల యొక్క సహాయం అందుకుంటూ యింద్రియ ప్రత్యక్షం మాత్రమే పరమ ప్రమాణ మనిపించుకోగలుగుతోంది. చార్వాకులు ప్రత్యక్ష మొక్కటే పరమప్రమాణంగా గుర్తిస్తారని, అనుమానాన్ని నిరాకరిస్తారని చదివినప్పుడు, ఆదిలో వాడు పై అర్థంలోనే తిరస్కరించి వుండొచ్చును కాని, గిట్టని వ్యతిరేకులు అలవాటుప్రకారం దానిని ఘోరంగా చిత్రించి వుంటారని అనుకున్నాను. కాని, వినరాలు పరిశీలించగా, యీ ఆరోపణ నిజమనేభావం కలుగుతోంది.

చార్వాకుల తర్కంగూర్చి న్యాయరచయితలు ప్రస్తావించడం, ఖండించడం కనిపిస్తున్నది. అయితే యీ న్యాయరచయితలు, క్రీ. శ. 5 వ శతాబ్దానంతరంవారు. చార్వాకులలో వేర్వేరు అభిప్రాయాలు వున్నట్లుగా కూడా వీరివల్ల తెలుస్తోంది. వారి వాదనాసరళిని చూడാം.

అనుమాన ప్రమాణం తప్పగాకుండా వుండాలంటే, దానికి అవకాశం కలగాలంటే, అగ్ని (సాధ్యం), పొగలకు (హేతువు) నిత్యసంబంధం (వ్యాప్తి) వుంటున్నట్లుగా ముందే మనకు తెలిసివుండాలిగదా ! ఇందులో అగ్ని, పొగలన్నవి ఇంద్రియగోచరమైన వస్తువులు; అవి కన్పిస్తాయి. కాని, ఆ రెండింటికీ సంబంధం, 'వ్యాప్తి' అన్నది వస్తువుగాదు. అది భావనాసిద్ధమేగాని, ఇంద్రియగోచరం గాదు. కాని, అది ఇంద్రియాలకు ప్రత్యక్షంగా గోచరించనియెడల, అసలు అనుమానం అసాధ్యం. ప్రత్యక్షాన్ని అనుసరించేదనిగదాకి అనుమానాన్ని నిర్వచించారు. కాని, 'వ్యాప్తి' - అగ్ని, పొగలనియత సంబంధం అన్నది - మొదలే ప్రత్యక్షానికి, గోచరించకుంటే, దానినిగూర్చి అనుమానం ఎలా సాధ్యం? వస్తువులమధ్యగల సంబంధాలు ఇంద్రియగోచరాలే గావు. కాబట్టి, సంబంధాలగూర్చి అనుమానప్రమాణం వుండరాదు. పరస్పర సంబంధాలు లేకుండా వస్తువు లుండవుమరి. కాబట్టి, అసలు అనుమాన మనేదే అసంభవం పొమ్మన్నాడు. ఆలోచనకు విలువే లేదన్నారన్నమాట.

ఈ కాలానికి చార్వాక సూత్రాలకు రెండు భాష్యాలు రాయబడివున్నట్లుగా వుంది. అందులో ఒకదాన్ని అనుసరించే వారిని 'ధూర్తచార్వాకులని', మరొకదాన్ని అనుసరించేవారిని 'సుశిక్షిత చార్వాకులని' యితరులు పిలువ నారంభించారు. అందులో ధూర్త చార్వాకులలో కొందరు మరొక అడుగు ముందుకువేసి, ఇంద్రియ ప్రత్యక్షంగూడా పరమ ప్రమా

ణము గాదన్నారట. ఎందుకంటే, అందులోకూడా భ్రాంతి, భ్రమ అనే ప్రమాదం వుంటూవుంది గనక, అని అన్నారట.

సుశిక్షిత చార్వాకశాఖలోని 'పురందరుడు' - బహుశా క్రీ. శ. 7 వ శతాబ్దంవాడు - అనుమానానికి కొంత విలువ నిచ్చాడు; కొంతవిలువనిగాదు, సవ్యంగానే చెప్పాడన వచ్చును. 'ఇంద్రియ ప్రత్యక్షంచేత గోచరమయ్యేంతలోనూ, అనుమాన ప్రమాణం వినియోగపడుతుంది. అనుమాన ప్రమాణంవలన వ్రాహ్మణచర్య విషయాలను, నిజమో, కావో యింద్రియాలద్వారా నిశ్చయించడానికి, పరీక్షించడానికి వీలున్నంతవరకే ఆ ప్రమాణంయొక్క ఉపయోగం. అనుమానంవలన వ్రాహ్మణచరిత 'సాధ్యము' (Probandum యింద్రియ గోచరమై వుండాలి. అంతేగాని, ఇంద్రియాతీతమంటే వీలులేదు.' నేడు విజ్ఞాన శాస్త్రాచరణలోకూడా ఇంతే. 'అనుమానం వలన వ్రాహ్మణచరిత వాటిని, వాటి గుణధర్మాలను తెలిస్తోవు, తదితర సాధనాలద్వారా గమనించడమే జరుగుతోంది. అనుమానం పరమ ప్రమాణం (Absolutely valid) అనక, అది ప్రబలమైన అవకాశాన్ని (Probability) సూచించేదిగా 'పురందరుడు' చెప్పాడు.

ఇదంతా పైన వివరించిన దృక్పథానికి చాలా సన్నిహితంగా వుందని తెల్పుకోగలం. (ఈ పురందరుని విషయం 'స్వాద్వాద రత్నాకరం' అనే జైనగ్రంథంనుండి తెల్సుకుంటున్నాము.)

ఈ సుశిక్షిత చార్వాకులే దేహమంతటా వై తన్యం వుందనక, దేహమే ఆత్మ (దేహాత్మవాదం) అనక, దేహంలో

ఒక ప్రత్యేకభాగంలో, పదార్థంలోనే వై తన్య స్థావరం వుందని అన్నారు. అయితే, అదీ దేహం నశించడంతోటే నశిస్తుందనే అన్నారు. మొత్తంమీద చార్వాకశాఖ న్యాయ, బౌద్ధ, జైన, తదితరమైన శాఖలన్నింటిపైన విమర్శలుజరిపింది. వాద ప్రతివాదాలలో పాల్గొన్నది. ఇది చాలా గ్రంథాలు రాసినట్లు వ్రాహ్మణగలం. అందులో, 'పురందర సూత్రాల'న్నది ఒకటి. అలాగే మరొకరిపేర 'కంబశాశ్వతర' సూత్రాలు వుండేవి. ఆయన స్లోకాలు ఉదాహరించబడ్డాయి. చార్వాక సాహిత్యమంతా నామరూపాలులేకుండా ధ్వంసం చేయబడింది.



ఆరవ అధ్యాయం

6. సాంఖ్య యోగశాఖలు

సాంఖ్యశాఖ చాలా ప్రాచీనమైనది. దీనికాచార్యుడు కపిలుడు. బుద్ధునికన్నా పూర్వీకుడు. బుద్ధుని జన్మస్థలమైన కపిలవాస్తునగరం, కపిలుని పేరనే వెలిసిందంటున్నారు. ఉపనిషత్తులలోనే యీ శాఖయొక్క వాదం బాగా స్పష్టంగా ప్రస్తావించబడింది. కపిలుని పేరుకూడా రికార్డుయి వున్నది. ఉపనిషత్తులలో ఇదొక ప్రధాన ధోరణిగానే వున్నది. కపిలుడుకూడా జంతుబలులను, నిర్జీవమైన యజ్ఞకాండను నిరసించాడు. ఆ విధంగా బ్రాహ్మణముల కర్మకాండకు ఇదీ ఒక తిరుగుబాటుగానే ఏర్పడింది. ఈయన కర్మయోగాన్ని చిన్న చూపుతో త్రోసిపుచ్చాడు. జ్ఞానమార్గాన్ని ప్రధానమని బోధించాడు. హిందూ తత్వశ్రేణిలో జ్ఞానయోగాన్ని ప్రవేశపెట్టినవాడు, లేక దానికి స్పష్టమైనరూపం యిచ్చిన వాడుగాని కపిలుడనవచ్చు. కర్మకల్మషం అంటని జ్ఞానయోగం - సన్యాసం అవలంబించాలని బోధించాడు. హిందువుల్లో సాంఖ్యులకున్న గౌరవం నై యూయికులకు కూడా లేదు. కపిలుణ్ణి గొప్పవాడుగా గౌరవించి, భగవద్గీతలో “మహర్షులలో కపిలమహర్షినినేనే” అని కృష్ణునితో విభూతియోగంలో

చెప్పించారు. మహాజ్ఞానిగా ఆయనకు ప్రతీతివుంది. ఉపనిషత్తులే ఆయన్ను 'సర్వజ్ఞ'డన్నాయి.

ఈ శాఖలో ఆసురి, పంచశెఖి, ఈశ్వరకృష్ణులు, వాచస్పతి మిశ్రా అన్నవారు ప్రసిద్ధులు. ఇందులో ఈశ్వరకృష్ణుని 'సాంఖ్యకారికలు' అనే గ్రంథమే ఈ శాఖకు మూలాధార రచనగా మిగిలింది. ఈయన క్రీ. త. 200, 300 ఏళ్ళ మధ్యకాలంలో వింధ్యప్రాంతంలో నివసించాడు. ఈయన వ్రాతలప్రకారం సాంఖ్యవాదం నాస్తికమతంగానే అగుపిస్తోంది. తర్కం, అనుమాన ప్రమాణం వలననే గాకుండా, కొనకు వేదప్రమాణం వలనకూడా దేవుడు వున్నట్లు చెప్పడానికి అవకాశము లేదన్నాడు ఈయన.

ఈ శాఖయొక్క ప్రత్యేకత — సత్కార్యవాదం, పురుష - ప్రకృతివిభాగం, అన్న విషయాలలో యిమిడివుంది. ముందుగా సత్కార్యవాదాన్ని పరిశీలించుదాము. దీనికి పరిణామవాదమని మారుపేరు వుంది.

సత్కార్యవాదం :

1. 'కథమసత సజ్జాయేత' — ఛాందోగ్యోపనిషత్తు. అసత్తులోనుండి, సత్తు ఎలాపుట్టగలదు? 'నాసతో విద్యతే భావః'—అసత్తునుండి వాస్తవం ఏర్పడదు. అనగా, శూన్యం నుండి వాస్తవజగత్తు ఏర్పడజాలదు అని అర్థం చేసుకోవచ్చు. 'లేని దాని' నుండి 'ఉన్నది' అనేదిరాదు.

కాన ప్రపంచం ఆదిలో లేకపోవడమంటూ వుండకూడదు. అది ఎల్లిప్పుడూ వుండే వున్నది. సత్తునుండేకదా, సత్యం

ఏర్పడాలి. దృశ్యమాన ప్రపంచం సత్యమేగదామరి. అందుచే యిది సృష్టికి ముందు, ప్రళయానంతరం ప్రాగవస్థలోకూడా యీ ప్రపంచం వుండేవుండాలి. “మొదట నేమీలేదు. తర్వాత ఏకేశ్వరుడు వచ్చాడు. ఏకేశ్వరుడు శూన్యం నుండి జగత్తును సృష్టించాడు” అనడం తప్పు. అనగా, ప్రపంచం ఎవరిచేతనూ సృష్టించబడలేదు. అది స్వయం సిద్ధంగా (Self-existent) వుంటూ వచ్చింది. అంటే, అది తన పుట్టుక, అస్తిత్వాలకు యితర శక్తిపై ఆధారపడి లేదు, స్వతంత్రమైనది. అందుచే ‘సృష్టికర్త’ లేడనవలసి వస్తుంది. ప్రపంచం, ప్రకృతి స్వతంత్రసత్యాలు గాబట్టే, సాంఖ్యులు నిరీశ్వరవాదులయ్యారు.

“భేదానాం పరిమాణా త్సమస్వయాచ్ఛక్తితః ప్రవృత్తేశ్చ కారణకార్య విభాగా దవిభాగా ద్వైశ్వరూప్యస్య కారణ మస్త్యవ్యక్తం” - అని ఈశ్వరకృష్ణుని కారిక.

దీనినిబట్టి పరిమాణంగల అన్ని వస్తువులూ (All Finite Things), పరిమితమైన ప్రతిదీ కారణంవల్ల జనిస్తావున్నది. పరిమితిగల ప్రపంచ వస్తువు విషయాలన్నీ కార్య కారణత్వ సూత్రానికి లోబడి పరిణమిస్తున్నాయి. అంటే, అవిస్వతంత్రాలుగావు. స్వయంసిద్ధాలు గావు. ప్రపంచం, ప్రకృతీ మొత్తంగా పరిమితమైన దంటే, దానికికూడా మరొక కారణం వుండాలి. ఈ లెక్కన అంతులేని పరిణామం వూహించాల్సి వస్తుంది. ఇదే ‘అనవస్థా దోషం’. అందుకని ప్రకృతి, అనంతం, సర్వవ్యాప్తం అంటే యీ దోషం తగులదు. పరిమితంకాదు గాబట్టి, దాని కొక

ఉత్పాదకకారణం అవసరం వుండదు. అనగా, అది స్వయం సిద్ధము, స్వతంత్రం గావాలంటే అనంతమైనదై వుండాలి. కాని, పరిమాణంగలదల్లా పరిణామం చెందాలన్న సూత్రీకరణమాత్రం ప్రశస్తమైన విషయం. సత్తునుండే సత్తు కలుగుతుందని నొక్కి చెప్పడంచేతనే దీనికి సత్కార్యవాదమని పేరు వచ్చింది.

2. కార్యం, కారణం (Cause and Effect) వేరు గావు ; కార్యంలోవున్న గుణధర్మాలు కారణంలో తప్పని సరిగా వుండితీరాలి. అంతేగాక, కార్యకారణాలలో గుణ భేదం వుండరాదు. కార్య, కారణాలు 'సజాతీయ గుణ వత్వమ్' గలవి. బంగారము, రకరకాల నగలు; కొయ్య, కొయ్యసామానులు; మట్టి - కుండ, మూకుడు వగైరాలను యిందుకు ఉదాహరణలు యిస్తారు.

3. దీనినిబట్టే, మరొక సిద్ధాంతం తేలికగా వ్రాపించ గలం. నిర్గుణ పదార్థంనుండి సగుణ పదార్థం జనించదని. ఏమంటే, కార్యకారణాలకు గుణభేదం వుండదన్నారు గదా! ఒకవేళ కలిగితే, నిర్గుణ పదార్థంనుండి నిర్గుణ పదార్థమే కల గాలి. అసలు సగుణ పదార్థ పరిణామంలోనే కార్య, కారణాలకు తేడా లేదంటూ వుంటే, నిర్గుణంనుండి సగుణమేర్పడడ మంటే కార్య, కారణాలకు గుణభేదమెంచడమే అవుతుంది. వీరు, నిర్గుణ పదార్థాలు కొన్ని వున్నాయన్నారు. అవే, ఆత్మలు (పురుషులు). అయితే, అవే ప్రకృతిగా, ప్రకృతిలోని వస్తువులుగా పరిణామం చెందవు. వాటికి కారణద్రవ్యాలూ కాజాలవు. అందుచేత, చైతన్యంనుండి జడముగాని,

జడములోనుండి చేతనంగాని గలుగవు. అందుచేత, 'చేతనకల కారణవాదం' తప్పు. దీనినిగూర్చి విశేషంగా అద్వైతము గూర్చిన అధ్యాయంలో చూడగలరు. చార్వాకు లన్నట్లుగా చైతన్యం పదార్థగుణమని అనడమూ తప్పు. దీనిప్రకారం జడప్రకృతి - చేతనాత్మలూ పూర్తిగా భిన్నం. వాటికి సంపర్కంకూడా వీలులేదు.

4. కార్య, కారణాలు సమన్వయంగా వుంటాయి : కార్యకారణాలకు గుణభేదం లేకపోవడమేగాదు, పైగా ఆ రెండూ ఎల్లప్పుడూ సర్వకాలసర్వావస్థలలోనూ కలిసే, పరస్పరం విడవకుండా, క్షణమాత్ర వియోగంకూడా అనుభవించకుండా నియతంగా కలిసేవుంటాయి. మట్టి, కుండగా మారినాగాని, కుండలోకూడా మట్టి వుండనే వుందిగదా అని ఉదాహరించారు.

5. కార్యం శాశ్వతం; ఉత్పత్తి వినాశంతేనిది : కార్యం కారణంలో ముందుగా వుండదని న్యాయ, నైశేషికాలు అంటాయి. వీరుమాత్రం, కార్యం లోగడనుండి కారణంలోనే వుందంటారు. నువ్వులు - నూనె వున్నాయి; నూనె కార్యం, నువ్వులు కారణం. నూనె బైటికి రాకముందు నువ్వుల్లోదాగేవుంది. మీగడ, నెన్నలు పాలలోపల ముందు నుంచీ వున్నవే. ఇలాగే వుదాహరణలు యిస్తారు. అయితే, కారణంలో కార్యం సూక్ష్మరూపంలో, (అవ్యక్త, అవ్యాకృత రూపంలో) వుంటుంది. ఈ సూక్ష్మరూపం యింద్రియ గోచరంగాదు, యింద్రియాతీతం. కార్యము సూక్ష్మరూపంలో వున్నప్పుడది 'కారణశక్తి' అనిపించుకోబడుతుంది. సూక్ష్మ

రూపము స్థూలరూపముగా (వ్యక్తదశ) మారడమే పరిణామము; అంతేగాని కారణంలో లేనిదొకటి సరికొత్తగా జనించడమన్నది గాదు. అందుచేత 'పుత్పత్తి' లేదంటారు. అలాగే, వినాశనమంటే పూర్తిగా నాశనంగావడం గాదు; స్థూలరూపంనుండి సూక్ష్మరూపంలోకి వెళ్ళిపోవడమే. అందుచేత, కార్యం శాశ్వతం. ఇదంతా పరిశీలించితే, దీనిని పరిణామవాద మనడం అనుచితం. పైగా ఆపేరు విన్నంతనే చాలా నూతన శాస్త్రీయ సిద్ధాంతంలాగు ధ్వనిస్తుంది. ఇందులో గుణపరిణామం మృగ్యం. సూక్ష్మదశనుండి స్థూలదశకు మారడమన్నదానిని పరిమాణంలోని మార్పుగానీ చూడడం, యీసిద్ధాంతానికి అన్యాయంచేయడం కానేరదు.

ఈనాడుకనిపించే ప్రతి కార్యాన్ని, లోగడకూడా అది సూక్ష్మావస్థలో వున్నదనడం ఎంత వికృతంగా తయారయిందో పరిశీలించండి. ఛాందోగ్యంలో వొక కథ వుంది. మర్రి మహావృక్షంగదా! ఒక గురువు, దాని విత్తనం తెప్పించాడు. బద్దలుగొట్టిచూస్తే చిన్న గింజలున్నాయి. అందులో చెట్టు వున్నది చూడమన్నాడు. కనిపించడంలేదని శిష్యుడు తెల్లమొగం వేశాడు; మార్ణముచేసి చూడమన్నాడు. చేసినా కనిపించలేదు. కాని, కనిపించకుండానే అంత పెద్ద మర్రి చెట్టూ చిన్న గింజలో సూక్ష్మరూపంలోనే వుంది పొమ్మన్నాడు, గురుదేవ్. ఇంతకన్నా పిడివాదం మరొకటుండదు! 'పిండమందున్నదే బ్రహ్మాండమందున్నద'ని అనడంతో తృప్తిపడలేదు. దాన్ని తిరగవేసి, 'బ్రహ్మాండమందున్నదంతా పిండమం దున్నది' అన్నారు. ఈ శాఖలోనివారే

“నెయ్యిమంది చిత్రకారులు ప్రయత్నించవచ్చును గాని, నీలిమ పసుపుపచ్చగా మారబోదు” అంటూ బహిరంగంగా నూతన గుణోత్పత్తి భావాన్ని తిరస్కరించారుకూడా.

6. కార్య, కారణాలకు విపర్యయ సంబంధం :- మట్టి నుండి కుండ తయారవుతుంది; కుండ పగిలి నశిస్తుంది; తిరిగి మట్టిలోనే కలుస్తోంది. కొయ్యనుండి కుర్చీలు - ఆ కుర్చీలు వగైరా విరిగితే మట్టి వట్టికొయ్య అనిపించుకుంటాయి. నగలుచెడి బంగారం అనిపించుకుంటాయి. కారణం నుండి కార్యం ఏర్పడడమెలాగో, అలాగే కార్యంనుండి కారణం ఏర్పడాలి. అలా సంబంధం స్థిరమైతేనే కార్య, కారణ భావం పొసగుతుంది. దీనినే, వారి పరిభాషలో ‘ఆవిర్భావ-తిరోభావ సంబంధం’, లేక, ‘క్రమము - వ్యుత్క్రమము’ అంటారు. స్థూలదశనుండి తిరిగి సూక్ష్మదశలోకి వెళ్ళడమనగా ఇదే. అలాగే మరణానంతరం దేహంలోగల ప్రాణ, అపాన, ఉదానవాయువులు; వాయుభూతంలోనూ; రక్తం, మూత్రం వగైరా ద్రవాలు జలభూతంలోను; మాంసం, ఎముకలు భూమిభూతంలోను, ఆత్మ, తక్కినవి తక్కినభూతాలలోనూ కలిసిపోతాయట; అందుకే, పాంచభౌతిక దేహమంటారు. సృష్టికాలంలో ముందు ఆకాశము, తర్వాత అగ్ని, వాయువు, జలము, భూమి, వరుసక్రమంలో ఏర్పడతాయట. ప్రళయ కాలంలో భూమి జలంలో లీనమౌతుంది; జలం వాయువు లోనూ, ఆవరసలో అన్నీ లీనమౌతాయి. లీనమవడమంటే, సూక్ష్మరూపం వహించడమే.

సత్కార్యవాదంలోని యీ భాగాన్ని అద్వైతులూ అంగీకరిస్తారు. అందుకే, వారు తాబేలు కాళ్ళనూ, మెడనూ లోపలికి ముడిచితిసుకున్నట్లుగా, ప్రళయకాలంలో ప్రకృతి (మాయ) కూడా పరమాత్మలోకి ముడుచుకుంటుందట. మాయ సూక్ష్మరూపంలో పరమాత్మలో వుంటుందంటారు. ఇది కూడా అనుభవసమ్మతంగాని విషయమే. ప్రాథమిక క్షేత్రగణితంలోనే ప్రతిదానికీ విపర్యయం విధిగా వుండనేరదని బోధిస్తారు. కాంతి సాధారణమైన అగ్నినుండి, విద్యుత్తునుండి, వేడిమి లేని మిణుగురునుండి కలుగుతుంది. అటువంటి అప్పుడు కాంతి ఎందులో లీనంగావాలి. 'అన్యథా సిద్ధి' అనే అనుభవమంతా దీనిని వ్యతిరేకిస్తుంది.

7. కార్యపదార్థంకన్నా, కారణ పదార్థం పెద్దదై, అధిక విస్తృతి కలిగి వుండాలని మరొకషరతు విధించారు. ఇదీ వేదాంతులకు అంగీకారమే. దీనిని, 'వేదాంత సంచదశి'లో 2 వ అధ్యాయంలో 78 వ శ్లోకాన్ని బట్టి తెల్సుకోవచ్చు. కారణంకన్నా కార్యం అల్పమని; 'మాయ' బ్రహ్మ పదార్థంలో కొంచెం స్థలమే (ఏకదేశం) ఆక్రమించి వుంటుందని, మాయకన్నా ఆకాశం, దానికన్నా వాయువు, దానికన్నా అగ్ని అల్పమని, అలాగే మట్టికన్నా కుండ అల్పమని 'వేదాంత సంచదశి' అంటున్నది. ఇది దైనికానుభవంలో సర్వత్రా వర్తించే సూత్రంగాదు. దీనికి శాస్త్రీయపునాది లేదు. కొద్దిమట్టితో పెద్ద కుండను తయారుచేయడం లేదా అని పూర్వమే ప్రశ్నించారు.

స్థూలంగా పరిశీలిస్తే సత్కార్యవాదంలోగల విశేషాంశాలు యివే. అయితే, దీని ఫలితా లేమిటో యిక తెలుసుకుందాము.

కార్యానికి సూక్ష్మావస్థ వుందనడంతో, అనుదినాను భవంలోని పరిణామ విషయంలోకూడా ఈ వాదం అతీంద్రియ వ్యవహారాన్ని ప్రవేశపెట్టింది. అసలీ సూక్ష్మావస్థభావాన్ని పరిణామవాదంలో విజ్ఞానశాస్త్రం వెలివేస్తుంది. పైకి వ్యక్తం గావలసిన కార్యమేదో లోగడే కారణరూపంలోనే నిశ్చయమైపోయింది; పైగా, అది ఆ రూపంలో తెలియనూ తెలియదని అంటే మానవుడు ప్రకృతిని మార్చగలిగేది ఏమీలేదు; ప్రకృతిని శాసించే అవకాశాలు అతనికి లేవు. మహా చేయగలిగితే, అదినరకే నిశ్చయమైపోయిన వాటిని స్థూలదశలోకి పరివర్తన చేయగలడు. నువ్వుల్ని దంచి నూనె దీయడం, పాలుగాచి మీగడ దీయడం వంటి 'సహకారి' కారణంగానే మానవునిపాత్ర నియతమైవుంది. ప్రకృతి సహజగమనాన్ని అదుపాక్షలలో మానవుడు పెట్టజాలడు. ఎందుకంటే భవిష్యత్తు అంతా ముందే నిర్ణయించబడి వుంటున్నది. ఇది వొకరకంగా, విధి, నియతి (Fatalism, Determinism) వాదాల సమీపానికి తీసుకుపోతుంది. ఇదే జీవశాస్త్రరీత్యా ఆలోచిస్తే, పారసత్వ, పారంపర్యతలను నిర్ణయించడంలో పరిసరాల ప్రభావమువలన ఏర్పడే నూతన లక్షణాలుకూడా సంక్రమించడాన్ని యిది ప్రోత్సహిస్తున్నది. పిండమందున్నదే, బ్రహ్మాండంలో వుంటుందిగదా ! (It rules out the possibility of acquired characters being in-

-herited). సంచిత లక్షణాలు వారసత్వంలోకి సంక్రమించే అనకాశాలను రద్దుచేస్తుంది.

కాని ఈశాఖ, అసలు పరిణామమే వాస్తవంగాదని దానుణంగా అద్వైతులవలె చెప్పదు. పరిమాణాత్మక మార్పులనే ప్రధానంగా గుర్తిస్తుంది; గుణాత్మక మార్పులను తిరస్కరిస్తుంది. అందుచేత, ఆ - కొద్ది మార్పులుకూడా క్రమస్య జరుగ గలవనే సాచివేత ధోరణిని పురికొల్పుతుంది. కాని, ఇప్పటికే వాస్తవంగా జరిగిపోయిన గుణాత్మక మార్పులను, అవి జరిగిపోయిన తర్వాత మాత్రం 'అవి కొత్తవేమీ' గావు; కారణంలోనే, అదివరకే అవ్యక్తంగా వున్న వేసుమా' అని వినరణ యిచ్చుకుని, తృప్తిపడి వూరుకొమంటుంది. అంతేగాని, కార్యాచరణకు మార్గదర్శి కాజాలదు. ఈ విధంగా, ఇది కన్న ర్వేటీవు దృష్టిని బోధిస్తుంది.

కార్యానికి సూక్ష్మావస్థను నెలకొల్పడం పరిణామ క్రమాని కదొక ప్రహసనమే. దానిని ఎందుకు నెలకొల్ప వలసి వచ్చింది? నూతన గుణోత్పత్తి సంగీకరిస్తే, ఫలానా వస్తువునుండి ఫలానా కార్యపదార్థము కలుగుతుందనే నిర్దిష్టతే లోపిస్తుందని సాంఖ్యులకు అనుమానం. నువ్వులలోనుండే నూనె ఎందుకు రావాలి? యిసుకనుండి తీయరాదా? పాల నుండే పెరుగెందుకు తయారు గావాలి? నీటినుండి తయారు గాదా? ఇలాంటివే అనేక ప్రశ్నలువేసి, కార్య, కారణాలకు నిర్దిష్టమైన నియతసంబంధం వుండవలెనంటే, తమ 'సూక్ష్మావస్థ' సంగీకరించి తీరాలంటారు. కాని, ప్రాణానికి కారణాలైన బొగ్గు, నత్రజని, ఉదజని, ప్రాణనాయువులలో దేని

కదే చూసినా, సమిష్టిగాకూడా కొంతవరకు చూసినా, వాటిలో 'ప్రాణం', 'జీవం' సూక్ష్మరూపంలోనైనా వుందనగలమా? అసలు రెండు, మూడు పదార్థాల సంయోగం వలన ఏర్పడే కార్యపదార్థంయొక్క- సూక్ష్మావస్థ, ఆ రెండు మూడు కారణాలలో దేనిలో వున్నట్లు? అన్నింటిలోనూ వున్నదంటే, వాటి సంయోగం అనవసరం. ఒక దానిలోనే వుండి, తక్కినవాటిలో లేదంటే అదిలేదని చెప్పేవి కారణాలు కాగూడదు; కాని, అవి కారణాలు కాకుంటే కార్యం వుత్పత్తిగాదు. కాబట్టి కార్యం శాశ్వతం అనేసత్కార్యవాదం అసంబద్ధ మవుతుంది. ఈ అసంబద్ధ సూత్రంయొక్క పునాదిమీదనే మాయావాదాన్ని నిర్మించాడు, శంకరుడు. అందుచేత, అదీ సవ్యంకానేరదు. పునాదే దెబ్బతినిపోతున్నదిగదా. పరిణామంలో అవిచ్ఛిన్నత, క్రమత్వంవేపు సాంఖ్యులు కొమ్ముగాచి వికృతరూప కల్పన చేశారు.

ప్రకృతి - పురుషులు :

ప్రకృతి అనాది, స్వయంసిద్ధం అని లోగడ చూశాము. జైనులు, న్యాయ, వై శేషికులు, బౌద్ధులు అందరూ పదార్థాన్ని పరమాణురూపంలో ఖండకస్వభావం (Discreteness) కలిగి వుంటుందని పూహించారు. వీరే మరీ విలక్షణంగా పదార్థం అనవరతప్రాయమై (Continuous) సూక్ష్మాతిసూక్ష్మంగా ప్రదేశమంతా, మధ్యమధ్య ఖాళీలులేకుండా పరచినట్లుగా వున్నదంటారు. వీరు పదార్థానికి పరమాణురూపం వుండరాదని న్యాయ, వై శేషికులను తిరస్కరించుతారు. ఈ విష

యంలో గ్రీకు చరిత్రలో సరమాణువాదాన్ని బోధించిన 'డిమోక్రిస్' ను, 'అరిస్టోటిల్' విమర్శించిన నై నం స్ఫురిస్తుంది. ఈ ప్రకృతి యింద్రియాతీతం.

ప్రకృతి నాశ్రయించి, దానికి సంబంధించిన మూడు గుణాలు - శాశ్వతగుణాలు - వుంటాయి. అవి సత్త్వము - రజస్సు - తమస్సు అన్న గుణాలు. ఈ మూడింటికి ఆశ్రయ భూతమైన పదార్థం ప్రకృతి. ప్రకృతిలో పరిణామం ప్రారంభం కాకముందు, ప్రాగవక్థలో ఈ మూడుగుణాలు సమాన ప్రాబల్యం కలిగి, సమతూకంలో (Balance) వుండి 'స్థితి' (Rest)లో వుంటాయి. ఈ సమతూకదశను 'సామ్యావస్థ' (State of Equilibrium) అంటారు. (అనగా ప్రకృతి స్వయంసిద్ధసత్యమే గాని, అందులో నిరంతర, నిత్య పరిణామం లేదన్నమాట. పరిణతి, చలనాలులేని ఆదిమదశను సాంఖ్యియూ అంగీకరించారు. అందుచే సృష్టి, ప్రళయూలు వీరిలోనూ వున్నాయి.) ఈ మూడు గుణాలు విరుద్ధ శక్తులు. ఎల్లప్పుడూ, ఎల్ల వస్తువులలోనూ యివి కలిసే వుంటాయి. ఇవీ జడశక్తులేనట. ఇవి సరస్వరం ఘర్షణ పడుతూ వుంటాయి. ఒకదానికంటే ఒకటి ప్రాభవం సంపాదించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. ఈ మూడింటి ఘర్షణవల్లనే పరిణామం సాధ్యంకాకూడదా? - ఇవి 'సామ్యావస్థ'లో సమాన వృజ్జీలుగా తీసిపోకుండావుంటాయి. ఈ దశలో బైటనుండి ఎవరైనా కలుగజేసుకోకుండావుంటే, దేనిదీ పై చేయి గాజాలదు, వాటి శక్తులలో అసమానత్వం ఏర్పడదు. ఇలా కలుగజేసుకునేవా రెవరు? పురుషులు, ఆత్మలు.

ఆత్మలు : ఆత్మలు అనేకం. ఇవే 'జీవాత్మలు'. ఈ శాఖలో జీవాత్మలకు కారణభూతమైన పరమాత్మగాని, 'ఆత్మ'కు పైన 'అధి ఆత్మ'గాని లేదు. జీవాత్మలు స్వతంత్ర సత్యాలు, స్వయంభువులు. ఇవి సర్వవ్యాప్తాలు (విభువులు). సాంఖ్యుల 'ఆత్మ' చైతన్యానికి నిలయమైన వస్తువుగాదు. లేక చైతన్యం ఆత్మయొక్క నిత్యగుణంకూడా కాదు. స్వయంగా చైతన్యమే అసలు ఆత్మ. చైతన్యానికి, ఆత్మకూ మధ్య తేడాలేదు; ఆధార, ఆధేయభావంలేదు; (Not a relation of contained and container). రెండూ పూర్తిగా ఒకటే. ఇంకా యిది 'నిర్గుణం' - 'త్రిగుణాతీతం' కూడా అన్నారు. ఈ విధంగా, సాంఖ్యులచేతుల్లోనే ఆత్మ భావవాదరూపం అందుకొంటుంది. ఆత్మకేవల సాక్షిమాత్రమైనది - ద్రష్ట; శుద్ధ జ్ఞాన స్వరూపం. చూడడం మినహా మరేకార్యం చేయజాలదు. అందుచే కర్మలకు కర్తగాదు. కర్మ ఫలితా లనుభవించవలసిన భోక్తకూడాకాదుమరి. ఆత్మ అనంతం, విభువువూ అయి, అవి అనేకం వుండడమంటే, అనేక అనంతాలు (Infinite), సర్వవ్యాప్తాలు వుండడం సాధ్యమేనా? అందులో, యీ అసంఖ్యాకమైన ఆత్మలకు తోడు సర్వవ్యాప్తమైనది, ప్రకృతి, మరొకటి. ఇదెలా చెల్లుతుంది? ఇక, జ్ఞానం అనేది క్రియ, కార్యం కాదు కాబోలు? కాని అది కార్యం (Action) అని గ్రహించబట్టి 'యోగ సూత్రాల'లో, పురుషుని 'ద్రష్ట' (Seer) అనే బదులు 'దృగ్భక్తి' (చూసే శక్తి) మాత్రమేనని సద్గురున్నారు. ఈ మార్పువలన ప్రకృతి - పురుషులకు సంబంధం ఏర్పరచడంలో

మరీ చిక్కు ఏర్పడుతుంది. అయితే చూడబడేదృశ్యం (జ్ఞేయం) లేకుండా ద్రష్టత్వం ఎందుకు? ఎలాగు? ఆ దృక్ శక్తి నిష్ప్రియోజకము కావాలా? - మరొక వేపు, ప్రకృతి లోని 'సామ్యావస్థ' చెదరవలసిన అవసరం ప్రకృతికి వుండనే వున్నది. అంతేగాక, ప్రకృతికి చైతన్యం స్వతస్సిద్ధంగా లేదాయె; చైతన్యాంశము సజ్జై కావాల్సివుంది. ఈరెండు అవసరాలూ ప్రకృతికి ఆత్మ వలన తీరాల్సివుంది. ఈ పరిస్థితి ఎలావుందంటే, గ్రుడ్డివాడికి దృష్టిగావాలి, కుంటి వాడికి నడకగావాలి; ఎలాగు? గ్రుడ్డివాడిబుజాల మీద కుంటివాడు ఎక్కికూర్చుంటే, వీడుదారిచెబుతాడు, వాడు నడుస్తాడు; ఇద్దరి అవసరాలూ తీరిపోతాయి. ప్రకృతి-పురుషుల సమ్మేళనం, గ్రుడ్డి, కుంటి వాళ్ళకలయిక లాగు వుందని సాంఖ్యులంటారు. కాని, కుంటివాడు దారిచెప్పడం అనేపనిని, కర్మను చేస్తున్నాడు. అంటే, కుంటివాడొక పనికికర్త అవుతున్నాడు. పురుషుడటువంటి 'కర్త' కూడా కాగూడదని ఆదిలో అనుకుంటున్నాడుగదా! పురుషుడు 'దారి చూపగూడదు'; ఇతరులకుగాను పని చేయరాదు. తన కోసం తాను కూర్చుని, చెప్పకుండా చూస్తూ మిన్నకుండి పోతే ఏమవుతుంది? దారి సాగదేమో! కాని ఎలాగో సాగుతుందంటేనేగాని, ప్రకృతి - పురుషులకు సంబంధం ఏర్పడదు. ఇటువంటి దృష్టాంతం లోకంలో ఏమైనా దొరుకుతుందా? తాను స్వయంగా 'కర్త' అనిపించుకోకుండా, పని సాగించాలి, అదీ సమస్య. దీనికి పరిష్కారంగా వెలువడిందే సన్నిధానసిద్ధాంతం.

సన్నిధాన సిద్ధాంతం :

ఇది ప్రత్యేకంగా వ్యాసుడు వ్యాప్తిలోకి తెచ్చాడు. అయస్కాంతము - యినుపపొడి వున్నవి. అయస్కాంతం స్వయంగా కదలకుండా వుంటోంది, యినుము మాత్రం దానివేపు ఆకర్షింపబడి కదులుతోంది. అలా ఎందుకు కదిలింది? అయస్కాంతం యొక్క సన్నిధానప్రభావంవలన అలాగే తృణకాంతం వేపు పచ్చగడ్డిపరకలు నడుస్తుంటాయి. ఇందులో అయస్కాంతం, తృణకాంతం ఆకర్షణకార్యం చేస్తున్నాయని, అవి ఆకర్షణశక్తి కలిగి వున్నాయనీ అనరాదట. వాటి సమీపంలోని యినుము, తృణములే తమంతగా, సొంత పూచీకత్తుమీద కదులుతున్నాయనాలట. అదీ, యీ అనుభవవిషయంగూర్చిన వీరి భాష్యం. దీనిని ఎవ్వరూ అంగీకరించరు. కాని, యీ దృష్టాంతంవలన వారు చెప్పదలచుకొన్న దేమిటి? పురుషుని సన్నిధానంలో ప్రకృతికి చలనం కలుగుతుందని; సన్నిధాన ప్రభావంవలన ప్రకృతిలోని త్రిగుణములు సమతూకంలోవుండే 'సామ్యావస్థ'కు భంగం కలుగుతుంది. ఏదో ఒకగుణానికి ప్రాబల్యం చేకూరుతుంది. ఈ అసమాన పరిస్థితి కొనసాగేంతవరకూ, ప్రకృతిలో పరిణామం, ప్రపంచసృష్టి సాగుతాయి. మళ్ళీ, మూడు గుణాలమధ్యన సమతూకం క్రమంగా నెలకొంటుంది. అనగా మళ్ళీ సామ్యావస్థ. ఇదే ప్రళయం. మళ్ళీ యిదే క్రమం. ఇదొక చంక్రమణం, పునరావృత్తి. దీనికి అంతులేదు. (సాంఖ్యంలో ఈ భాగం చదువుతూవుంటే, గుణాల సమతూకం బాహ్య కారణంవలన చెదరడం, మళ్ళీ దానంతటి కదే కుదురు

కోవడం చూస్తే, పదార్థ విజ్ఞానశాస్త్రంలో, 'ఉష్ణ శక్తి' (Heat) ని గూర్చి చెబుతున్నప్పుడు, 'ఎంట్రోపీ' (Entropy) అనే దొకటి వస్తుంది — అది ఒక్కసారి స్ఫురిస్తుంది; అయితే, ఆధునికమైన యీ విషయం వా రేనాడో కనిపెట్టారని అనలేము. మన జాతికి వొట్టి గొప్పలు అంటగట్టికోడానికి నిరాధారంగా పూనుకోరాదు.) ప్రకృతిలో సమతూకం చెదరడానికి వేరే ఒక బాహ్యశక్తిగా వాలి. వెలుపలనుండి తొలిప్రేరణ, కదుపు రావాలి (First Impulse). సరిగా, దీనినే, పరిభాషలో 'యాంత్రికదృష్టి' అంటారు. ఆప్రేరణకూడా, వైతన్య సూత్రంనుండే (Intelligent principle) కలగడం మరీ దానినే సూచిస్తుంది. అయితే, మరొక సూక్ష్మమైన తారతమ్యాన్ని కూడ గమనిస్తే, ఈ శాఖవారి అసలు ఉద్దేశానికి న్యాయంచేసినవార మవుతావు.

యాంత్రిక భౌతికవాదంలో బాహ్యప్రేరణ ద్వారా, ఆ ప్రేరణ కాధారభూతమైన భగవంతుడో, లేక సాంఖ్యుల 'ఆత్మయో', గాని అది 'నిమిత్తకారణం' (Efficient cause) అయి వుంటుంది. అనగా, ప్రేరణకు సంబంధించినది 'కర్త' కాగలదు. అనగా, ప్రేరణ దానియొక్క బుద్ధిపూర్వకమైన చర్య అవుతుంది. అటువంటి 'నిమిత్తకారణం' దేశీయ తత్త్వశాస్త్రంలో న్యాయ, వైశేషికాలలో ఆస్తిక పరివర్తనం వచ్చాకనే, దేవుడలాంటి కారణంగా వుంటాడు. ఆస్తిక సాంఖ్యం లోనూ అంతే. నిర్వ్వరసాంఖ్యంలో పురుషుడు 'ఉదాసీన కారణుడు' (Neutral cause). 'నిమిత్తకారణం'నికి (Active cause) గురియయ్యే ప్రకృతిలో స్వతంత్రం తక్కువ. ఉదాసీన

మైన కారణం ముందు ప్రకృతిలో స్వతంత్రం అధికం. ఇలా గమనించితే, సాంఖ్యుల స్వీయోద్దేశంలో ప్రకృతికి, పదార్థానికి వీలైనంత హెచ్చు స్వతంత్రం యివ్వజూశారన గలం. యాంత్రికదృష్టితో పోలిస్తే, యిది గుడ్డిలో మెల్లగా నయమనిపించుకుంటుంది.

విషయానికి వద్దాము. ప్రకృతి పురుషులకు సన్నిధాన సంబంధం ఏర్పరచబడింది. ఇదైనా, సవ్యమూ, సాధ్యమూ కాగలదా? దీని అపసవ్యతను, అసాధ్యతను ఆ శాఖాభాష్య కాకులే గుర్తించి, అవసరమైన మార్పులతో సద్దకొన్నారు. 'సన్నిధానం' అనగానే, ఒకదాని ప్రక్కన వొకటి వుండడం; అనగానే ప్రాదేశిక సంబంధం, పరిసరం(Spacial proximity) అని అర్థం తప్పక వస్తుంది. అనంతము, సర్వవ్యాప్తమైన పురుష, ప్రకృతులకు సన్నిధానం ఏమిటి? దీనిని తప్పనే భావించారు. ఇది దిద్దడానికే పురుషార్థ సిద్ధాంతం వెలువడింది.

పురుషార్థ సిద్ధాంతము :

దీనిప్రకారం, ప్రకృతి పురుషుని అవసరాలను తీర్చడానికి అజ్ఞాతంగా నిర్దేశించబడినట్లుగా ప్రవర్తించుతుంది. అంతేగాదు, ప్రకృతి స్వయంగా పురుషునికి భోగం, క్రీడా వినోదం కలిగించడానికే పూనుకుంటుందట. అందుకా వినోదం కలిగించడానికి నానారూపదృశ్యపరిణామాలను పొందుతుందట. ఇలా దృశ్యమాన పరిణామానికి శక్తి, జడప్రకృతిలోనే వుందంటారు. ప్రకృతి పరాధీనం గాకుండా, స్వయంగా పరిణామం చెందగలదట. 'ప్రవృత్తేశ్చ' అని బ్ర. సూ. భా. 2 అధ్యాయ. 2 పాదం.

2 సూత్రం గమనించండి. “ప్రధానము తన శక్తివలనఁ గార్య రూపముగఁ బ్రవర్తించు చున్నది అని సాంఖ్యులు చెప్పుచున్నారు.”—పేజీ673, బ్రహ్మసూత్రార్థచంద్రిక. జడప్రదార్థము స్వయంగా పరిణామం చెందుతున్న ఉదాహరణలు లోకంలో వున్నాయి. పాలు స్వయంగా అచేతనమైనా శిశువుల అభివృద్ధి నిమిత్తం చేతన సహాయం లేకుండానే ప్రవర్తించుచున్నవి; నీరు స్వయంగా పారుతున్నది; గడ్డి స్వయంగా క్షీరరూపంలో పరిణమిస్తోంది అని చెప్పతారు. [‘వత్సా వివృద్ధి నిమిత్తం క్షీరస్య యథా ప్రవృత్తిః అస్థిస్య’. ‘జగత్కారణ మచేతనం స్వతంత్ర పురుషార్థ సాధకత్వాత్ క్షీరాదివత్’].

ఇందులో పురుషుడు ఉదాసీన కారణ మాత్రుడుగా కూడా వుండనవసరం లేదు. జడప్రకృతి స్వయంపరిణామాత్మకమవుతోంది. ఇంతవరకూ చాలా వాస్తవికంగా వుంటుంది. ఈశ్వరకృష్టునికి ముందు ఆదిమసాంఖ్యంలో పురుషార్థ సిద్ధాంతం లేదనీ, దానిని కొత్తగా యీయనే ప్రవేశపెట్టి వుంటాడనీ కొందరి పరిశోధకుల అభిప్రాయం. కాగా, పరిణామశక్తి ప్రకృతికి స్వయంసిద్ధమై వుంటే పురుషునికి వినోదం కల్గించే అవసరం మెందుకు? కాని, జడప్రకృతికి పురుషుని సేవించాలనే ‘ఉద్దేశం’ (Purpose) ఎలా వుండగలదు, అని ప్రశ్నిస్తే జడప్రకృతికి ఉద్దేశం లేదుగాని, పురుషుని చేతనోద్దేశాన్ని నెరవేర్చగలిగినదై యుండాలి, అటువంటి ‘యోగ్యత’ దానికున్నదని సర్దుకొజూస్తారు. ఉదాసీనమైన చేతనోద్దేశానికి అనుగుణంగా

అచేతనం స్వయంగా ప్రవర్తించడం మాత్రం ఎలా సాధ్యమవుతుంది? జడ, చేతనాలమధ్య సాధన, సాధ్య (Means and End) సంబంధం మాత్రం ఎలా పొసగుతుంది? పురుషుడు నిర్గుణుడు - ప్రకృతి సగుణం; చైతన్యం - జడం అన్నవి రెండూ 'అత్యంత అసంకీర్ణం' - ఎట్టి కలయిక, సంబంధం వుండరానివి. ఇదే చాలా కీలకమైన విషయం. కాని, జడ ప్రకృతిని పురుషుని వృద్దేశానికి సప్తినట్లు ప్రవర్తింపజేయడానికి గ్యారంటీ వుండాలంటే, పురుష, ప్రకృతులకు పైన ఈశ్వరుడుండాలన్నాడు, 'వాచస్పతి' అనే భాష్యకారుడు. దానితో సాంఖ్యంలో ఆస్తికవాదం తిష్టవేసింది. కాని, అక్కడా యిదే సమస్య ఎదుర్కొంటుంది. పురుషుని వృద్దేశాలను తీర్చగలిగిన శక్తి ప్రకృతి కసలువుంటే, దానిని గ్యారంటీ చేయడానికి సంరక్షకుడుగా దేవుడు పనిచేస్తాడుగాని, ప్రకృతి - పురుషులకు సాధన, సాధ్య సంబంధం పొసగుతుందా అన్న మీమాంసను పరిష్కరించలేడు. ఏమంటే ఆయన నిమిత్త కారణుడేగదా, ఆ హద్దును మీరరాదు. కాబట్టి మళ్ళీ మనం మొదటికే వచ్చాం.

ఆ విధంగా జడ, చైతన్యాల మధ్య ఇటువంటి అభాతం త్రవ్విన తరువాత, పరస్పరసంబంధం ఏర్పరచడం అసంభవం? ఇటువంటి సమస్యే పరమాత్మకు, మాయకూ సంబంధం నెలకొల్పడంలో వేదాంతమతాన్ని ఎదుర్కొంటుంది.

ప్రకృతి, పురుషభావనలో వర్తస్వభావం : వర్త సమాజంలో, అందులో బానిసయుగంలో, కాయకష్టంచేసే దాసులు - తిని కూర్చుని, విశ్రాంతి ననుభవించే యజమానులు అనే

విభజన విచ్ఛేదింది. యజమానులు, నిశాంతిగా కూర్చుని విజ్ఞానచర్చ, భావన, కళలు అనేజ్ఞాన విచారంలో నిమగ్నమై యుండేవారు. రాను, రాను వారికి కాయకష్టంతో ఏమీ నిమిత్తం లేకపోయింది. మానసిక, శారీరక శ్రమలకు మధ్య పెద్ద హిమాలయాలు మొలిచాయి. మానసిక శ్రమకు సర్వాధిక్యత - కాయకష్టానికి నీచత్వం, హైన్యత ఏర్పడింది. జ్ఞానివర్గం - అజ్ఞానివర్గం అనేదొక చీలిక. జ్ఞానంకూడా క్రియ అవుతుందని స్ఫురణలోనే వుండదు. సమాజంలోని యీవిభజనకు నకలే, ప్రతిబింబమే పురుష - ప్రకృతుల విభజన. అందుకే, వీరిలో జ్ఞానయోగాధిక్యత వుంది. ప్రకృతి పురుషునికి బానిసగాచేయబడింది. పురుషార్థసిద్ధాంతంస్పష్టంగా యిదే. సన్నిధాన సిద్ధాంతమైనా అంతే. దూడనుచూసి తల్లి యావు మరులుకొని చేపినట్లుగా, జ్ఞానప్రకాశమైన పురుషుని రంజింపచేయాలని ప్రకృతి యత్నిస్తుందంటారు. పురుషుని భోగార్థం, క్రీడార్థం ప్రకృతి తన పరిణామసౌందర్యంతో సమ్మోహపరచబోతుంది. ప్రకృతి తనంత తానుగా పురుషునికి బుద్ధిపూర్వకంగా అంకితమవుతున్నట్లుగా, తాను దాసీగా సేవజేయాలన్నట్లుగా వుంటుందని కూడా ఒక్కొక్క తూరి అననే అన్నారు.

పరిణామక్రమం :

పురుషుని పరోక్ష ప్రభావమువలన, ప్రకృతిలో పరిణామం ప్రారంభమవుతుంది. ప్రకృతినుండి ముందుగా ఏర్పడే కార్యం 'మహత్తు'; ఇది విశ్వమంతా వ్యాపించే వుంటుంది. ఇది అచ్చగా సత్త్వగుణ సంపన్నమట. దీనిని

మానవునికి పరిమితపరచి చెప్పితే, 'బుద్ధి' అనిపించు కుంటుంది; ఇవి రెండూ ఒకే ధర్మాలు గలవి. దాని నుండి 'అహంకారం' ఏర్పడిందట; 'నేను' అనే వైయక్తిక భావం అన్నమాట. ఆ తర్వాత జ్ఞానేంద్రియాలు అయిదూ, రుచి, వాసన, రంగు, శబ్దం, రూపం అనే పంచతన్మాత్రలూ జనించాయట. ఇంతలో రజోగుణంపైకి వస్తుంది. దాని ప్రభావంవలన కర్మేంద్రియాలు అయిదు - 'మనస్సు' కూడా ఏర్పడ్డాయట. ఇంతలో తమోగుణం విజృంభించగా, పంచ భూతాలు జనించాయట. ఇవన్నీ కలిపితే, మొత్తం యిరవై అయిదు. ఇరవై అయిదు తత్వాలతో ప్రపంచం కూడుకుని వున్నదని సాంఖ్య లెటారు.

ఇందులో గమనించాల్సిన మంచి హంశం ఒక్కటి. మనస్సు, బుద్ధి, అహంకారం అనే మానసిక విషయాలు ప్రకృతినుండి జనించినవనడమే అది. ఐతే, చెడుగూ ఎక్కువే వుంది. ప్రకృతినుండి ఆదిలో ఏర్పడినవన్నీ మానసిక విషయాలే; మహత్తు, బుద్ధి, అహంకారం - తర్వాత మనస్సు ఏర్పడ్డాయిగదా! ఈ మానసికవిషయాల అనంతరమే భౌతిక విషయాలు, జ్ఞాన, కర్మేంద్రియాలు, కట్టకడపటికి పంచభూతాలూ ఏర్పడ్డాయి. మానసిక విషయాలనుండి మూలభూతాలు ఏర్పడడం వింత గొలుపుతుంది, అంతా, తల్లక్రిందులుగానే చిత్రించారు. పరిణామానికి కారణమైన శక్తులు, మూడుగుణాలూ అసలు మానసిక విషయాలే. అందులో, తమోగుణాన్ని నీచభావంతో చూస్తాము. దాని వలననే పంచభూతాలు వచ్చాయట. రజోగుణం వలన

క ర్మేంద్రియాలట. స త్వగుణం జ్ఞానస్వరూపమైన పురుషునికి దగ్గరగా వుంటుంది. దాని నుండి జ్ఞానేంద్రియాలు కలిగాయి. ఈ తల్లకిందుల వరుసకు కారణం జ్ఞానాధికతా దృష్టియే; వీరికి జడమంటే ఏవగింపు. కర్మ జడమైనదనివీరు కర్మ రాహిత్యం బోధించుతారు.

ఇదంతా పరిశీలిస్తే, ఇందులో ప్రకృతి, నామమాత్ర భౌతిక రూపమా అని అనిపిస్తుంది. 'ప్రకృతి' అన్న పదమూ, అది జడపదార్థం అనేదీ మినహా, ప్రకృతిలో మిగిలినదంతా భావవాద కల్మషమే. యాంత్రిక భౌతికవాద చట్రంలో యిది భావవాదాన్నినింపింది. నాస్తికత్వం, యాంత్రిక భౌతికవాద దృష్టి దీనిలో నున్నమాట వాస్తవమైనా, సాంఖ్యశాఖ, అద్వైతశాఖతలయెత్తడానికిదారిసుగమం చేసిందనిచెప్పనచ్చు. న్యాయ, 'నైశేషికులలాగాగాక, జగత్తును రెండేరెండు వ్యతిరేక సత్యాలుగా విడదీసి సమస్యకు పదనుగూర్చింది. ఈ శాఖ 'ప్రకృతి'ని ఎంతస్వయంసిద్ధమనినా, పురుషార్థ సిద్ధాంతంలోనే గానివ్వండి, సన్నిధానసిద్ధాంతంలోనే గానివ్వండి, అది పురుషునిపై ఆధారపడి వుండడం అనేది, తదధీనమై వుండడమనేది ప్రకృతిఅస్వతంత్రతను బయలుపరచుతోంది. ప్రకృతితనకార్య కలాపాలకు గాను పరాధీనమై వుంటే, దానినొక ప్రత్యేక సత్యంగా చెప్పే అవసర మేమిటి అనే యోచన ఉదయించింది. అదే కడకు అద్వైత రూపం పొందింది. సాంఖ్యుల 'జీవాత్మనే', అద్వైతులు 'నిర్గుణ', 'నిర్విశేష' చైతన్యపర మాత్మగా పేరుమార్చి నిలబెట్టారు. సత్కార్యవాదం, జడ చేతనాలు ఒకదాని నుండి ఒకటిగా పరిణమించడానికి వీలులే

దన్నది. దాని ఆంక్షను తప్పకుండాకే 'వివర్తవాదం' అద్వైతంలో లేనడం జరిగింది.

కపిలుణ్ణి డార్విన్, లామార్కులతో పోల్చవచ్చునా ?

ఈనాడు పాశ్చాత్యులు కనిపెట్టిన విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని భారతదేశంలో మన మహాష్టులు ఏనాడో కనిపెట్టారని గొప్పలుచెప్పే ఘోరణి మన తత్వపరిశోధకులలో ప్రబలంగా వుంది. అందులోనూ జైన, బౌద్ధ, న్యాయ, నైశేషిక, సాంఖ్య, యోగ, చార్వాకశాఖలు నేటి శాస్త్ర విషయాన్నింటినీ కనిపెట్టేయగా, వాటి నన్నింటినీ శంకరుడు పూర్వపక్షం చేశాడు. అందుకు, శంకరుని వాదం నేటి శాస్త్రానికి అతీతం. ఇలా చెప్పడం వీరికి అలవాటు. చార్వాకులు నేటి ఆధునిక భౌతికవాదాన్ని ఆనాడే చెప్పారు. కణాదుడు 'డాల్టన్' యంతటివాడు; కపిలుడు 'డార్విన్'. ఈ 'డాల్టన్' 'డార్విన్'లను శంకరుడు ఖండించాడు. ఇదీ చిత్రణ.

ఈ వరసలోనే, తిలక్, రాధాకృష్ణన్లు కూడా కపిలుణ్ణి 'డార్విన్' అన్నారు. ఇది అతిశయోక్తి, నిరాధారం. సత్కార్యవాదం, బౌద్ధుల క్షణికవాదాన్ని న్యతిరేకించి వుంటే ఒకవిధం; కాని నైశేషికుల ఆరంభవాదాన్ని కూడా-నూతన గుణోత్పత్తిని - ఇది తిరస్కరించింది. దీనికి పరిణామవాదం అనే పేరు అసంగతమైనదని ముందే వివరించాను. నూతన గుణోత్పత్తిని అంగీకరించడం యోగశాఖలోనే కొంతవరకు జరిగింది. చైతు గట్ల అడ్డంకిని తొలగించి, నీటిని ఒక మడి నుండి మరొక మడిలోకి పారుదల చేసినట్లుగా, ప్రకృతి

యొక్క పరిణామానికిగల అడ్డంకులను 'దై నము' తొలగిస్తున్నాడని పతంజలిసూత్రాలలో వున్నది; దానిని సాంఖ్యులకు, కపిలునికీ అంటగట్టుకోవడ మెందుకు? అంతేగాక, 'డార్విన్' యోగశాఖలోని దేవుని సహాయం వలనగాని, లేక సాంఖ్యుల 'ఆత్మ' సాన్నిధ్యం అపేక్షించిగాని, ప్రకృతి పరిణమిస్తోందన్నట్లు చెప్పాడా? లేదు. ప్రకృతిని 'స్వయం పరిణామికం' గానే చెప్పాడు. క్రీ. తర్వాత 1600 ఏళ్ళ ప్రాంతంలో 'విజ్ఞానభిక్షువు'మాత్రం సాంఖ్యశాఖలో దేవుణ్ణి ప్రవేశపెట్టి, ఆయన యిష్టాన్నిబట్టి గుణాత్మక పరిణామం జరుగుతుందన్నాడు. అంతేగాని ఆదిమ సాంఖ్యంలో గుణపరిణామం తిరస్కరింపబడింది.

పాశ్చాత్యులకు గర్వసర్వస్వంగా 'కాంటు' (Kant) వుంటే, ఇండియన్ కాంటుగా శంకరుని ప్రదర్శించే మన సత్త్వం జీర్ణంచేసుకో లేముగాని, సాదృశ్యాలు అసలు వుండకపోవు. అలా చూస్తే, సాంఖ్యంలో అరిస్టోటిల్ తత్వదృష్టిని పోల్చనచ్చు. కాని కపిలుని, అరిస్టోటిల్ వంటి సర్వోత్తముఖ ప్రజ్ఞాశాలిగా భావించలేము. ఆయన 'ఎంటెలెఖీ' (Entelechy), సత్కార్యవాదం వంటిదే. 'కోడిగుడ్డు ఆంతరంగిక నిర్మాణం కోడిపిల్లి గావాలని విధించబడిందిగాని, బాతుపిల్లి కాడానికి కాదు', అనే సరైన ఉదాహరణలతో, అపసవ్యమైన క్రమపరిణామాన్ని సూక్ష్మదశనుండి స్థూల దశకు మారడంగా వర్ణిస్తారు. అరిస్టోటిల్ పురుష, ప్రకృతి వంటి విభాగమునే చేశాడు. అయితే, ఆయన దేవుణ్ణి వొప్పకున్నాడు, ఆ దేవుడు "కార్యహేతుడు - వృద్దేశాలు."

కాంక్షలు లేవు - ఆయన పరిపూర్ణుడు - నస్తుపరిణామాల సారాంశాన్ని పరిశీలించడమే (సాక్షిత్వమే) ఆయన పని". ఇది పురుషుని లక్షణమే. ఆ దేవుని కార్యకర్త (Activity) యినుము ఎడ అయస్కాంతం పాటిదికూడా కాదట. "కామిత పదార్థం కాముకుణ్ణి చలింపజేసినట్లుగా దేవుడు ప్రకృతిని కదుపుతాడు" అని అన్నాడు. ఇలాగింతవరకు, పోలికలు కానవస్తాయి. శూన్యాన్ని, పరమాణువులను ప్రతిపాదించిన 'డిమాక్రిటస్' కణాదుడై తే వాటిని అదే దృష్టితో నిరసించడానికి సాంఖ్యులు, అరిస్టోటిల్ తో సరిపోలుతారు.

యో గ శా ఖ :

సాంఖ్యయోగశాఖలు కలిసి ఒకజంట. యోగశాఖలో ఇరవైఆరు మూలతత్వాలు చెప్పారు. సాంఖ్యంవలెకాక, ఇది ఆదినుండి ఆ స్థికశాఖయే. ఇంతకు మినహా యితరత్రా చెప్పకొద్దగ్గ తేడాలు ఈ రెండింటికీ లేవు. అయితే దీనికొక ప్రత్యేకత వుంది. ఇంద్రియాతీత విషయాలను తెల్సుకుందు కని కొన్ని సాధనలు, వ్యాయామాలు, నియమాలు అభ్యసించమంటుంది. చార్వాకులు తప్ప మరెవ్వరూ యోగపద్ధతులను తీవ్రంగా ఎదుర్కొనలేదు. భారతీయ తత్వశాస్త్రానికి ఇదొక ప్రత్యేకత. దీనివల్లనే తత్వశాస్త్రాన్ని దర్శనమన్నారు. మన దేశంలో జగత్తుమూల విషయాలను పూహించడంకన్నా ప్రత్యక్షంగా దర్శించారట. అందుకే దర్శనమన్న పేరు. దీనివల్లనే మనకు వుత్కృష్టత కల్గిందని భావిస్తున్నవారే అధికులు. దీనిని 'తిలక్' యిలా వినరించారు.

“అధ్యాత్మ శాస్త్రమునందు ఉపనిషద్గ్రంథముల మహత్వము, విశేషముండుటకు కారణమిదియే. మనస్సు నేకాగ్రము చేయవలెనను విషయమున పూర్వకాలమున విశేషచర్చ జరుగుటచే తుదకు (పాతంజలి) యోగశాస్త్రము అనునొక స్వతంత్ర శాస్త్రము వెలువడెను” - (271 పేజీ, గీ. ర.)

యోగశాస్త్రానికి కర్త పతంజలి. పశ్చాత్యవంశాన్ని అంతంజేసి రాష్ట్రం స్థాపించిన పుష్యమిత్రుడనే బ్రాహ్మణ రాజకాలంలో జీవించాడు. ఆ కాలం మొదలు బ్రాహ్మణాధి కృత ప్రబలజోచ్చింది. అనగా క్రీ.పూ. 200 నాటివాడు. మల్లి గుప్తులకాలంలో దీనికివ్యాసునిభాష్యం వెలువడింది. ఇది శాస్త్ర రూపం పొందడం పతంజలివల్ల గావచ్చు, కాని యోగపద్ధతులకు ఆయనప్రారంభకుడుగాడు. యోగపద్ధతులను అనాఠ్యుల ననీ, రాను రాను, ఆఠ్యులలోకి ప్రాకాయని, కుగ్వేదంలో వీటి ప్రసక్తి చివరి మండలంలోనూ, చివరికాలంలోనే వుందని ముందే చూశాము. పతంజలిగ్రంథంవలన, బ్రాహ్మణ శాఖలో యీ పద్ధతులకు స్థిరమైన గుర్తింపు, గౌరవం కలిగిందనగలం. అసలు యోగపద్ధతి ప్రధానంగా బ్రాహ్మణేతర మైన జైన, బౌద్ధ, ఆజీవిక శాఖలలో ప్రాధాన్యత వహించి, అభివృద్ధిగాంచింది. చార్వాక, జైన, బౌద్ధుల తర్కముముందు తట్టుకోడానికి, ఆ తర్కాన్ని నిరసించడానికై యోగపద్ధతిని విని యోగించుకున్నారు. తర్కాతీతసత్యాన్ని తెల్పుకుందికి యిది మార్గం అన్నారు. కాని జైన, బౌద్ధ శాఖలలోని యోగపద్ధతి తర్కాన్ని చిన్న చూపు చూడలేదు. బౌద్ధ

సాంఖ్య యోగశాఖలు

లలో యోగాచార శాఖ యీ పద్ధతులలో పండిపోయి కాగా మహా తార్కికుడైన 'దిజ్ఞాగుడు' యోగాచార శాఖకు సంబంధించినవాడని గమనించాలి. జైన, బౌద్ధ, తదితర బ్రాహ్మణేతర మతాలు రూపు మాసిపోవడంచేత, యోగ పద్ధతి బ్రాహ్మణ శాఖ సొత్తుగా, ముల్లెగా చెలామణీలోకి వచ్చి కూర్చున్నది. తర్కబుద్ధిని కించపరచడానికి చక్కని పనిముట్టుగా వినియోగపడుతూ వచ్చింది.

ఇందులో అన్ని సాధనలకు ఆధారభూతమైన ఒకే వాక హంశాన్ని పరిశీలించడమే ప్రస్తుత కర్తవ్యం. అది సత్త్వబుద్ధికి-పురుషునికి గల సంబంధం. దీనిపైనే యోగపద్ధతి నిలుస్తుంది.

జ్ఞానక్రమం : జ్ఞాన యంత్రాంగంలో ఆత్మ, బుద్ధి, మనస్సు, జ్ఞానేంద్రియాలు భాగాలు. ఇందులో ఆత్మ మినహా అన్నీ ప్రకృతి సంబంధమైనవి. జడవిషయాలూ, బాహ్య పదార్థాలు తమ ప్రభావాన్ని జ్ఞానేంద్రియాలపై ప్రసరింపజేస్తాయి. ఒకొక్క జ్ఞానేంద్రియం, తమ తమ సమాచారాలను లోపలికి తీసుకు వెళ్తాయి. మనస్సు, యీ సమాచారాలను నెనుక ముందులుగా వ్యవస్థీకరించి, ఒకదాని తర్వాత మరొక సమాచారం చొప్పున బుద్ధిముందరకు ప్రవేశపెడుతుంది. బుద్ధి ఆ సమాచారాలను పురస్కరించుకుని, బాహ్య వస్తువు యొక్క రూపాన్ని తాను వహిస్తుండటం. అలా వస్తువుయొక్క ఆకారంలో బుద్ధిమారడాన్ని 'వృత్తి' అంటారు. అలా 'వృత్తి' వికారానికి గురి అయ్యాక, ఆపశంగా బుద్ధి, ఆత్మతో (పురుషుడు) సంపర్కం పెట్టుకుంటుంది. అప్పుడు, బుద్ధిలో నిత్యప్రకాశంగా వున్న ఆత్మయొక్క కాంతి పడుతుంది. ఆత్మ

యొక్క ప్రకాశం ప్రతిబింబించిన బుద్ధిలో జ్ఞానండేదయిస్తుంది. “ఇది (నస్తువు) నాకు తెలుసు” అనే రూపంలో జ్ఞానం వుంటుంది. ఇలా కడకు బుద్ధి ‘జ్ఞాత’ అవుతుంది. కాని, ఆత్మ ప్రకాశంవలననే బుద్ధి తెల్సుకొంటున్నందున, ఆత్మ తానే తెల్సుకుంటున్నానేమో అని భ్రమపడి, తేనిపోని ‘కర్తృత్వం’ తన కే ఆరోపించుకుంటుందట. అందులో మరొకరు, బుద్ధిపై ఆత్మ ప్రకాశం పడిన తర్వాత, మళ్ళీ వృత్తిలో వున్న బుద్ధి తన రూపాన్ని తిరిగి ఆత్మపైకి ప్రతిబింబింప జేస్తుందని, అందుచేత, ‘ఆత్మ’ మోహవశపాతున్నది అంటారు.

ఇంతకూ ఇందులో సమస్య ఏమిటి? పురుషుని ప్రకాశం బుద్ధిపై పడడం, జడబుద్ధి జ్ఞాననంతం గావడం, జ్ఞాన స్వరూపమైన పురుషుడే భ్రాంతికి లోనవడం—అనగా, నిర్గుణ, సగుణాలమధ్య సంపర్కం; జడం, చేతనం గావడం అన్నవి సమస్యలు. ఇదెలా సాధ్యం? అంటే, బుద్ధికొక ప్రత్యేకతవుంది చెబుతాము, విను అని మొదలుపెడుతుంటారు. బుద్ధి సత్త్వగుణం వలన ఏర్పడింది. అందులోనూ, ప్రకృతినుండి జనించిన మొదటితత్త్వంగదా! పైగా, సామ్యావస్థలోని ప్రకృతిలో సత్త్వగుణంతో తక్కినవి సరిసమానంగావుంటాయి; గాని బుద్ధిలో సత్త్వగుణానిదే పై చేయియైనదని గుర్తించాలి! అందుచే అది స్వచ్ఛతరం. సత్త్వగుణం ఆత్మనుండి పూర్తిగా వేరైనదిగాదు అని యోగశాస్త్రం. (సబుద్ధిక్ నాత్యంతమ్ విరూపః). బుద్ధి కై వల్యదశలో శుద్ధసత్త్వమై పురుషుని స్పష్టంగా ప్రతిబింబించగలదని అంటారు.

('సత్త్వపురుషయోః శుద్ధిసామ్యే కైవల్యం')
పురుషునికీ, సత్త్వగుణ సంపన్నమైన బుద్ధికీ కొంత సామీప్యత
వుందనే విధంగా చెప్పడంయోగ శాస్త్రంలోనేగాని,
సాంఖ్యంలోగాదు. భగవద్గీత మూడోఅధ్యాయం 42 వ
శ్లోకం యీ విషయాన్ని మరింత స్పష్టంగా చెబుతున్నది.
ప్రకృతి వస్తువులలో బుద్ధి వొకటే సూక్ష్మము, అవ్యక్తము,
ఇంద్రియాతీతమూనట. ప్రకృతినుండి తయారైనది కూడా
యింకా అవ్యక్తమేనా? ఆ విమర్శలు తర్వాత చూదాం.
యోగదృష్టి సాధ్యమా అన్నది ప్రస్తుతాంశం.

యోగం ప్రమాణం కాదు :

బుద్ధి రెండురకాలు. ఒకటి 'వ్యవసాయాత్మికాబుద్ధి'
లేక 'శుద్ధ బుద్ధి'; రెండోది వాసనాబుద్ధి. ఇంద్రియాలు,
మనస్సుల ప్రేరణలకు గురియైవునట్లయితే అది వాసనా బుద్ధి.
ఇంద్రియాల నుండి దూరంగా 'ఇన్సులేటు' చేయగలిగితే,
అది శుద్ధ బుద్ధి. ఈ శుద్ధ బుద్ధివలన యింద్రియాతీత విషయా
లను తెల్సుకోగలమట. అనేక సాధనలు, ప్రక్రియల వలన
వాసనా బుద్ధిని శుద్ధ బుద్ధిగా మార్చుకోగలమట. కాబట్టి,
అసలు యోగదృష్టికి కీలకమంతా, జడబుద్ధియొక్క స్వభావం
గూర్చిన భావాలయొక్క సవ్యతపై ఆధారపడివుంది.

యోగదృష్టి అసంభవమని లోగడే అద్వైత శాఖ
విమర్శించింది. పురుషుడు (ఆత్మ) 'త్రిగుణాతీతు' డనడంలో
సత్త్వగుణానికి అతీతుడుగాదులే అని మినహాయింపు నిచ్చారా
సత్త్వగుణమెంత స్వచ్ఛము, శుద్ధమూ అయినా అది గుణమే.
అందులో ప్రకృతిగుణం పదార్థాన్ని ఆశ్రయించింది; ఆత్మ

‘నిర్గుణ’మే మరి ? అంతేగాక, రజస్తమో గుణాలను అణచి పెట్టగలదేగాని, అసలు వాటిని నామరూపాలు లేకుండా నాశనం చేయలేదు. అందుచే, ఎంతో కొంత పాలులో అవి రెండూ దీని సమగ్ర స్వచ్ఛతను మలినీకృతం చేస్తూ వుంటాయి. ఆ మూడూ అసలు విడిపోనివి. సత్త్వగుణం నొంటరిగా ప్రకృతిలో నిమిత్తం లేకుండా అస్తిత్వం సంపాదించగలదంటే, అది ఆదిలో ప్రకృతి నాశ్రయించడమే వృధా; అందుచే, అసంభవం. అలా సాధ్యమంటే ద్వైతభావానికి హాని తప్పదు; హాని లేకుండా, బుద్ధిలో దాని ప్రతిబింబం, ప్రకాశం ఎంతమాత్రం సమర్థనీయంగాదు. “అనివార్యమైన యీ ప్రశ్నకు ద్వైతవాద మేనాడూ సంతృప్తికరమైన సమాధానం యివ్వ జాలకపోయింది. ఏ విధమైన సాజాత్వం లేని యీ రెండు ప్రత్యేక పదార్థాలూ ఒకదాని ప్రభావం మరొకదానిపై కలిగించుకొనడం మెలాగు ?” — స్లేఖనోవ్. (28 వ పేజీ In Defence of Materialism). మన పూర్వ విమర్శకు ‘స్లేఖనోవ్’ ఎంత దగ్గరిగా వచ్చి కలిశాడు! నాడలా వుండగా, నేటి శాస్త్ర పరిశోధన, విమర్శనుచూడాలి, దానిని ఎలాగు మన పండితులు తట్టుకుని సమర్థించుతున్నారో గమనించాలి.

ఈ విషయంలో ‘గీతా రహస్యం’లో తిలక్ వ్రాతను పరిశీలించుదాము. సుప్రసిద్ధ జీవశాస్త్రజ్ఞుడైన ‘హెకెల్’ (Earnest Hackel) యొక్క వాదన నాయన గమనించాడు. శాస్త్రపరిశోధన ప్రకారం — ‘మనస్సు, బుద్ధి, అహంకారం అనేవి శరీరధర్మా లనబడతాయి. మెదడుకు దెబ్బతలిగితే పై మూడూ సరిగా పనిచేయవు. అందుచేత మెదడునుండి

ఆక్రందన, ఆక్రోశము; మూఢ నమ్మకాలతో వున్న మనస్సును రెచ్చగొట్టడమే మిగుల్తుంది. బుద్ధి వ్యక్త విషయంగాదు, అవ్యక్తమేనని నిరూపించ బూనుకోవాలిగాని, 'హెకెల్' సంగీకరిస్తే దేవుడుండడు, మోక్షముండదు; ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యం వుండదు అని అప్రస్తుత విషయం తడవడమెందుకు? తిలక్ చేసిన దింతేగదా!

రాధాకృష్ణన్ 'భారతీయ తత్వశాస్త్రం'లో భౌతిక వాదం గూర్చి వ్రాస్తూ యిలా అన్నారు: 'మొదడు, పదార్థంతో పాటుగానే ఎల్లప్పుడూ చైతన్యం కన్పిస్తున్నంత మాత్రాన, ఆ రెండింటి యొక్క అవిభాజ్య 'సహవాసం' చూసినంతనే, చైతన్యం పదార్థ జన్యమని, పదార్థ ధర్మమనీ అనడం సరిగాదు, అయితే, అన్వయ - వ్యతిరేకి సంబంధం వున్న చోట కార్య, కారణ సంబంధం వుండితీరుతుందనే సూత్రాన్ని గూడా 'రాధాకృష్ణన్' అంగీకరించరా?

ఆధునికులు, పూర్వీకులతో గలిసి రెండే రెండు ప్రధాన మైన వాదనలు చేస్తారు. (1) ఒకటి బుద్ధ్యాపేక్షక భావవాదం లోనిది (Subjective Idealism). అచేతనమని, జడమని తేల్చబడే వస్తువులుగూడా, 'ఆత్మ' ద్వారానే, 'బుద్ధి' ద్వారానే అలా తేల్చబడుతున్నాయని గుర్తించాలి. 'జ్ఞాత' చేతనేగదా జడము, జడమని తెల్సుకోబడడం. అందుచే జ్ఞాన క్రమంలో అదే ముందటిదని తెల్సుకోవాలి. (శూన్యస్వాపి స్వసాక్షిత్వాత్.), ప్రపంచం శూన్యమని చెప్పవచ్చునుగాని, అలాచెప్పేది 'జ్ఞాత'యే నన్నారు. అన్ని వస్తువులు 'ఆత్మపూర్వక' మైనవేనట. (సర్వోహి ఆత్మాప్రిత్యమ్ ప్రత్యయేతి స నాహమ్

అస్మితి-శంకర). ఇదీ ఆవాదన. అయితే, చైతన్యం జడాన్ని ఎలా చూడగలుగుతున్నది? లేక, ఆ చైతన్యమేజడంయొక్క ఉనికికి ఎలా కారణమవుతుంది? ద్వైతాద్వైతాలు రెండూ వీటికి సవ్యమైన వివరణ యివ్వలేకపోయినాయి. (2) 'ఆత్మను, చైతన్యాన్ని జ్ఞేయంగా (object) చూడలేము. తెల్సుకునేది, తెల్సుకోబడే దెలాగవుతుంది? అందుకనే స్వతః ప్రామాణ్యం. తన్నుతానే తెల్సుకోవడం, అపరోక్షజ్ఞానంవలన సాధ్యం' అంటారు. యోగప్రత్యక్షమే గానివ్వండి, మానసప్రత్యక్షమే (Mental Intuition) గానివ్వండి, వేలసంవత్సరాలనుండి యీ ప్రమాణాలను ప్రయత్నించిన మహర్షులలో ఏకాభిప్రాయం వున్నదా?

జైనులు యోగదృష్టికి ప్రసిద్ధులు. వాస్తవంలో యోగశాఖకన్నా వీరు వీను మిగిలినవారే. అందులో మహావీరుడు మరీ మనఃపర్యాయం, అనధినిమించి కేవలజ్ఞాని అయ్యాడు. ఆయనకు జగత్సత్యం ఒకలాగు వుంది. బుద్ధుడు తన సాంఖ్య గురువును మించి యోగపద్ధతిలో పైస్థాయి నందుకున్నాడని విన్న దేగదా! సాంఖ్యలప్రతిపాదనలు ఆయనకు కనిపించలేదు. యోగశాఖలోప్రత్యేక ప్రావీణ్యతగడించినవారు యోగాచార బౌద్ధులు. వారి కొకలాగు జగత్సత్యం కనిపించింది. యోగశాఖలోనివారి కేఅనేక తేడాలున్నాయి. జ్ఞానయోగంలో

వున్న సాంఖ్యులు నిరీశ్వరవాదు లేమిటి? తర్వాత, ఆస్తికులు గావడమేమిటి? అద్వైతశాఖలో కొందరు యోగదృష్టి నంగీకరించడమేమిటి? కొందరు తిరస్కరించడమేమిటి? మహర్షి యగు బౌద్ధరాయణులవారికన్నా, శంకరులు అపరోక్ష

జ్ఞానం అనుభవించేనా, సూత్రకారుని అభిప్రాయాలకన్నా, వేరుగా భాష్యకల్పన చేశారు? నేటికి అరవిందులు యోగ ముద్రలో అదోకరకంగా వ్రాపించారు. శాస్త్రప్రమాణాలలో యోగదృష్టి సిద్ధమైన (Intuition) ను విమర్శించేవారికిది గమనించదగ్గది. యోగదృష్టివారిలోనే ఏకానుభవం లేకపోయింది.

అసలీ యోగ దృష్టియొక్క గుట్టను మూలముట్టుగ కఠోపనిషత్తులో గ్రహించవచ్చును. ఆ ఉపనిషత్కర్తలు ప్రతిపాదించిన మూలకారణాన్ని - బ్రహ్మాన్ని - యోగం ద్వారానే కనుగొనగలమని 6వ వల్లి - 11వ శ్లోకంలో చెబుతూ, ఆ యోగదృష్టితోపాటు అదనంగా మరొక హంశం కూడా వుండడం అవసరమని షరతు విధించారు. ఆ షరతు ఆస్తిక విశ్వాసమట. ఇదే 6 వ వల్లి - 12, 13 శ్లోకాలలో గమనించ గలము. వాక్కులకు, కన్నులకు, మనస్సుకు గోచరంగాని బ్రహ్మం ఆస్తికతను చెప్పు వానికన్నా యితరునకు - అనగా, నాస్తికునకు - ఎట్లు లభించగలదు? (అస్తీతి బ్రువతోఽన్యత్ర కథం త దుపలభ్యతే - 12 శ్లో.), నాస్తిత్వ, ఆస్తిత్వాలలో ఆస్తికతను నిర్ణయించుకున్న వానికే యిది ప్రసన్నమగును. (అస్తీ త్యేవోపలబ్ధ వ్యస్తత్వ భావేన చోభయోః, అస్తి త్యేవోప లబ్ధస్య తత్త్వభావః ప్రసీదతి - 13). బ్రహ్మపదార్థం వున్నదని, దానిని ప్రత్యక్షంగా చూడకముందే, గుడ్డినమ్మకం ఏర్పరచుకుంటేనే, యోగంలో అది కన్పిస్తుందట. ప్రత్యక్షానుభవానికన్నా ముందు విశ్వాస ముంచమనడమేమిటి? ఇది ప్రతి మానవుడూ, అనుదినమూ పొందే 'Hallucination'

వంటి మానసిక వ్యాపారంవంటిది గాకపోతే మరేమిటి? ఆ హాల్లుసి నేషన్ లో యిమిడివున్న ఆత్మవంచనే యిందులోనూ యిమిడివుంటుంది. దేవుడు 'వున్నాడనుకుంటే వున్నాడు; లేడనుకున్నవానికి లేడు' అనే అవకాశవాద పూర్వకమైన దివాళావాదన వొకటి నిత్యం వింటున్నాం. దానినే, కరణాఖి కూడా చెప్పింది.

మన యిష్టానిష్టాలు ఎలావున్నా, దృష్టి అభిరుచులు విభేదించినప్పటికీ, మానవులందరికీ సత్యాన్ని ఒకేలాగున కన్పింపజేస్తేనే, అది 'ప్రమాణం, సాధనం' అనిపించుకోగలుగుతుంది. అలాగైతే, యోగప్రత్యక్షం, మానసికప్రత్యక్షం అన్నవి ప్రమాణాలని ఎలా అనిపించుకోగలవు? కాకపోతే, ఆయా సాధనలవలన కొంతవరకు మానసికశక్తులను సాధారణ మానవునికన్నా అధికంగా సంపాదించవచ్చును. అందుచేత, కొన్ని అసాధారణ కార్యాలుచేసి, ప్రజలచేత 'మహర్షి' అని అనిపించుకోవచ్చు. అంతేగాని, పశాలికమైన విషయంలో ఏదో సాధించగలమనడం కల్గి.

యోగమార్గం ఎలా యేర్పడింది?

ఏకాగ్రత, పరధ్యానమనే తాత్కాలికావస్థలను పురస్కరించుకొని యోగసాధన ఎక్కువగా సాగిందేమోనని అనిపిస్తుంది. ఒకేవిషయాన్ని గూర్చి అదేపనిగా ఆలోచిస్తున్నా, ఒకవస్తువును, దృశ్యాన్ని తదేకదృష్టితో పరిశీలిస్తూ వుండి పోయినా, తాత్కాలికంగా సమీపంలోవున్న యితర విషయాలను పట్టించుకోలేము; పిల్చినా వినిపించుకోకుండా వుండిపోతూవుంటాము.

అనగా యింద్రియాలు తెచ్చిన నూతన జ్ఞానాన్ని గమనించకుండా వుండిపోతున్నాం. దీనిని అవకాశంగా తీసుకుని శాశ్వతంగా యింద్రియాతీతమైన అనన్తలో వుండడానికి యత్నించాడు. జ్ఞాన యంత్రాంగంలో వివిధ భాగాల పాత్రను అంచనా గట్టడంలోనే యీ తప్పు అభిప్రాయానికి మార్గం ఏర్పడింది. అదేమంటే, ఒక వస్తువును చూడాలనే కోరిక మనస్సులో కలగకపోతే దేనినీ చూడజాలమనడమే. మనస్సులో కోరికలు తమంతటవే కలుగుతాయి. మనస్సు ఇంద్రియాలను ప్రేరేపించి, బాహ్యవస్తువులను చూడమంటుంది. మనస్సు ఆక్షేపేనిదే, యింద్రియాలు ఏమీ చేయజాలవు. జ్ఞానేంద్రియాలకు స్వతంత్రం లేదు. అవి మనస్సుకు లోబడి వుంటాయి. ('చక్షుః పశ్యతి రూపాణి మనసానతు చక్షుషా') ఇటువంటి వనేకం చూపవచ్చు. 'లోతుగ విచారించిన యింద్రియములు బాహ్య విషయములను చూడవలెనను కోరిక దానియంతట నదియే పుట్టదు' అన్నాడు తిలక్ గీతారహస్యంలో (311 పేజీ). "మనస్సు శూన్యమైన యెడల వస్తువు కన్నుల ఎదుట నున్నను కాన్పింపదని పూర్వమందు చెప్పబడినది. ఈ వ్యావహారికానుభవ మెరింగినను.....యిది (యోగ సమాధి) సాధ్యమని చెప్పగలము" - 317 పేజీ, తిలక్.

ప్రపంచాన్ని, వస్తువులను తెల్సుకొనడం, తెల్సుకోక పోనడం మనస్సు యిష్టానిష్టాలపై ఆధారపడి వున్నదా? ఇంత కన్నా వాస్తవ దూరమైన విషయం మరొకటిలేదు. ప్రకృతి, వస్తువులు జ్ఞానేంద్రియాలపై తమ ప్రభావ ప్రసరణను కలిగిస్తాయి. నా వునికిని తెల్సుకుంటావా లేదా అన్నట్లుగా

యింద్రియాలను నిగ్గదీస్తాయి. జ్ఞాన కార్యక్రమానికి ఇంద్రియాలను ముందుగా పురికొల్పేది, మేల్కొలిపేది బాహ్య సత్యమే. ఆ తర్వాత, ఇంద్రియాలు 'మనస్సు'ను తట్టుతాయి. ఇంద్రియాలు ప్రభాషిక బౌద్ధులనేటట్లు, 'చిత్త'త్వాదకాలు'. మనస్సు ఇంద్రియ సమాచారాన్ని మరింత శ్రద్ధగా, పరిశీలనగా వుండేలాగు చేయగలదు. ముందు వచ్చిన ఇంద్రియ జ్ఞానం గూర్చి మనస్సు నిమగ్నమై, తదేకధ్యానంలో వుండగా, యింతలో సరికొత్తగా ఇంద్రియాలు తెచ్చే జ్ఞానాన్ని వెంటనే మనస్సు అందుకోలేకపోతుంది; తాత్కాలికంగా ఉపేక్షింపబడుతుంది. అదే బలీయంగా ప్రభావించబడితే, మనస్సు దీనినిగూర్చి విచారణచేయకుండా ఆగజాలదు. జ్ఞానక్రమంలో ఒక్కొక్క అంగానికి ఎంతెంత ప్రాధాన్యత వుందో సరైన అంశనా వేయలేకపోతేనే, ఇటువంటి నిర్ణయాలు, ప్రయత్నాలు సాగుతాయి.

యోగ పద్ధతి ప్రాధాన్యత నందుకోవడం, అది జాతికి గర్వకారణంగా కూడా భావించబడడం దురదృష్టం; అరిష్టం. ఈ యోగసాధన క్రీస్తు పూర్వం గ్రీసులోనూ వున్నదే. 'ఆర్ఫిజం' (Orphism) అనే మత శాఖలో వుండేది. అయితే, గ్రీకు విజ్ఞానశాస్త్రం అభివృద్ధి కావడంతో దాని ప్రాధాన్యత క్షీణించింది. అందుకు వారు అదృష్టవంతులు; అలా జరగక పోబట్టే, భారతదేశంలో శాస్త్ర పరిశోధన, హేతువాదం, తర్కం ఎదుగు బొదుగు లేకుండా కునికి పోయింది.

ఏ డ వ అ ధ్యాయం

7. అ ద్వై త వా దం

అద్వైతధోరణి ఋగ్వేదంలోనే చినరికాలంలో తదేకం సూక్తంలోనే ప్రారంభమవుతున్న దనవచ్చు. ఉప నిషత్తులలో మాత్రం యిదే అతిముఖ్యధోరణి. కాని, పూర్ణరూపంలో వెలువడడం 'వేదాంత సూత్రాల'లోనే. దీనికే, 'బ్రహ్మసూత్ర'మని, 'శారీరక సూత్ర'మని కూడా పేరులున్నాయి. దీని కర్త బాదరాయణుడు. ఇది హిందువుల షడ్దర్శనాలలో కట్టకడపటిది. బహుశా, క్రీ. శ. 5, 6 శతాబ్దాలకాలంలో రచించబడి వుండవచ్చు. కాని, దానికంత ప్రశస్తి, వ్యాప్తి ఆనాడు లేదని వ్రాహ్మణ గలం. దర్శనాలను పేర్కొనడంలో జైన రచయితలలో ఒక్కరైనా వేదాంతశాఖను గణించలేదు. వారికి ప్రబల శత్రువులైన 'జై మిని మీమాంస'ను చెప్పారు. బ్రాహ్మణ శాఖలోనివారిలోకూడా న్యాయ, వైశేషిక, సాంఖ్య, యోగ, జైన, బౌద్ధ, చార్వాక మతాలను పేర్కొని వేదాంతశాఖను విడిచినవారున్నారు. (జయంతభట్టు). శంకరునిపేర ఆరోపించ బడే 'సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం'లోనూ, మాధవుని 'సర్వదర్శన సంగ్రహం'లోనూ మొదటిసారిగా 'వేదాంతశాఖ'

దర్శనంగా పరిగణనపొంది, పేరెత్తబడి వివరించబడింది. శంకరునివల్లనే దానికి పరిగణన లభించినదేమో !

ఉపనిషత్తులలోని వాదాన్ని అద్వైతరీతిలో భాష్యం చెప్పడానికి బౌదరాయణునికి ముందునుండే ప్రయత్నాలు సాగుతున్నాయి. ఉపనిషత్తులలో ఏకకంఠంతో ఒకేవాక్ అద్వైతధోరణి ప్రతిపాదించబడినట్లుగా చెప్పడానికి వారంతా యత్నించారు (ఇది వాస్తవంగాదు). ఉపనిషత్తులు వేదాంతమని (వేదంలోని చివరిభాగం), దాని ననుసరించిన దవడంచేత వేదాంతమతమనిదీనికిపేరు. ఈశాఖవారు సంహిత, బ్రాహ్మణ, ఆరణ్యక, భాగాలకన్నా ఉపనిషత్తులే వేదంలో ప్రధానమని నమ్ముతారు. కాగా, బౌదరాయణునికి ముందుగా 'ఆశ్మరధ్యుడు', 'ఔదులోమి', 'కాశకృత్సుడు' అనేవారు అద్వైతవాదులుగా వున్నారు. అందులో పై యిద్దరూ బౌదరాయణునికన్నా భిన్నమైన భావాలు చెప్పారు. వారు 'భేదాభేదవాదులు'. పరమాత్మతో సమానమైన లక్షణాలేగాక, వేరైన లక్షణాలుకూడా జీవాత్మలో వున్నాయని వారు బోధించారు. అగ్నిజ్వాల నుండి అగ్నికణాలు (స్ఫులింగాలు) బయల్పడలినట్లుగా, జీవాత్మ పరమాత్మలకు ఏకకాలంలోనే భేదం, అభేదం రెండూ వున్నాయని ఆశ్మరధ్యుడు చెప్పాడు; ఔదులోమి మాత్రం ఒకకాలంలో భేదం, మరో కాలంలో అభేదం వున్నాయని అన్నాడు. అందుకు ఆ యిద్దర్నీ బౌదరాయణుడు ఖండించి, కాశకృత్సుడూ, తానూ ఏకాభిప్రాయంలో వున్నామన్నాడు. జీవాత్మ పరమాత్మలకు భేదం అసలు లేనేలేదనీ, జీవాత్మ

వినర్తానికి, అద్వైతానికి పొందిక పొసగుతుందా? అన్నదే మనముందున్న ప్రశ్న.

వి వ ర్త వి మ ర్శ

భ్రాంతిమూలకమైన వివర్తోత్పత్తికి కావలసిన సామగ్రి యేమిటో పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి. పాము-త్రాడు అనే రెండు విభిన్న స్వతంత్ర సత్యవస్తువులుండాలి. పైగా, పామును లోగడచూసిన పూర్వజ్ఞానం వుండాలి. పూర్వజ్ఞానాన్ని పొందిన ఆ మనస్సే, ప్రస్తుతక్షణంలో ప్రమాదావస్థకు గురియై ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందబోవాలి. అనగా, వివర్తోత్పత్తిలో రెండు స్వతంత్ర సత్యాలు, ఒక మనస్సు వుండాలన్నమాట. రెండు స్వతంత్ర సత్యాలుండవలసి వున్నప్పుడు, యింకా 'అద్వైతం' ఎలా సమంజసమవుతుంది, అని పూర్వమే శంకరుని ప్రశ్నించారు. ఇందుకు శంకరుడీ దిగువవిధంగా సమాధానాల నిచ్చివున్నాడు. ఆ సమాధానాల యొక్క మంచిచెడ్డలనే యిక్కడ విచారిస్తాము.

1. "అధిష్ఠానము(త్రాడు) నందొక దానిని (పామును) ఆరోపింపవలయుననిన, సయ్యారోపిత పదార్థము (పాము) ముందొకమారు చూడబడియుండవలయును. దాని సంస్కారము చిత్తమున దృఢమై యుండవలెను" అనుట మాత్రమే ఆవశ్యకముగాని, "ఆయారోపితపదార్థము నిత్యమై, పరమార్థమై యుండవలయును" అనుట ఆవశ్యకముగాదు. సంస్కారము యధార్థజ్ఞానము వలన నెటుల కలుగునో, అయధార్థజ్ఞానము వలన (భ్రాంతి)గూడ జనించును. కావున నీ ప్రపంచ మసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమయినను, అనాది

భాషా స్వభావం కూడా అవకాశం గల్పించింది. భాష్య సాహిత్యం పెరిగిన కొలదీ పూర్వ సాంప్రదాయానికి సమాజంలో బలం కూడా పెరుగుతూ వచ్చింది.

ఇంతమందిలో శంకరాచార్యుడొకరు. ఈయనమాయా వాద అద్వైత భాష్యం చెప్పాడు. ఈయన భాష్యం చెప్పడనడం కన్నా, స్వతంత్ర భావాలను చొప్పించడమే హెచ్చు. అసలు 'మాయా వాదం' వేదాంత సూత్రాలలో లేదు అని 'విజ్ఞానభిక్షువు' అనే భాష్యకర్త నిర్వివాదంగా నిరూపించాడు. అది, బాద్ధమతం నుండి స్వీకరించినవి శేషమని అతడూ, యింకా అనేకులూ అన్నారు. ఉపనిషత్తులలో కూడా దీనికి గట్టి వ్రాతం వుందనలేముగాని, చెదురుగా కన్పించకుండా వుండదు. బ్రహ్మ భావనను పరాకాష్ఠకు గొనిపోయినందున, యిది అవసరంగాకుంటుందా? అసలు వేదాంత సూత్రాలు సర్వదా నిర్గుణ బ్రహ్మ పదార్థాన్ని బోధించడంకన్నా, దానిని 'సగుణ బ్రహ్మ' భావంతో సమన్వయించే యత్నం చేశాయని రాధాకృష్ణన్ నుండి అనేకులు తలుస్తారు. ఏమైనా అందులో సగుణబ్రహ్మ వాసనలు బలంగా వున్నాయి. అందుకే, పరిశోధకులలో నిష్పక్షపాతులు రామానుజుని భాష్యమే, దీనికన్నా సూత్రాలకు సన్నిహితమైనదంటారు; వాస్తవికమైనదంటారు. శంకరాద్వైత భావనయందు వ్యామోహం గలవారిలోకూడా, పై విషయాన్ని అంగీకరించడానికి వెనుదీయని వారున్నారు.

శంకరుడు క్రీ. శ. 9 వ శతాబ్దంలోనివాడు. మలబారు నంబూది బ్రాహ్మణుడు. 'కాలడి' గ్రామం యీయన జన్మ

స్థలం. గురువు గోవిందాచారి. ఆ గురువు గౌడపాదునికి
శిష్యుడు. గౌడపాదుని భావసంపర్కం గురువుగారి ద్వారా
శంకరునకు సంక్రమించింది. విజ్ఞానవాదబౌద్ధమతంనుండి
 హిందూ అద్వైతాశ్రమానికి దారి పారదేరచినవాడు గౌడ
 పాదుడు. ఈ రెండింటికి ఆయన వారధివంటివాడు. ఆనాడు
 మహాయాన బౌద్ధము, హిందూవేదాంతశాఖలమధ్య,
 తారతమ్యం సన్నగిలినందున, వ్యక్తులు అటువారిటూ,
 యిటువా రటుగా ప్రయాణంచేయడం తరుచుగా
 జరిగింది. 'సుభాషిత' శతక కర్తలయిన భర్తృహరి, బౌద్ధ
 దీక్ష పుచ్చుకొవడం, దానిని దిగనాడి హిందూమతంలో
 కలవడం పలుమారులు చేశాడు. దక్షిణదేశంలోనే మెసలు
 తున్న జైన, బౌద్ధులను గ్రాహణమతం నాశనంచేయ
 బూనుకుంటున్న రోజులవి. కుమారిలుడు ప్రధానంగా జైన
 మతంమీద అప్పటికే ధ్వజమెత్తాడు. శంకరుడు ఇటువంటి
 పరిణామాన్ని పూర్తిజేయాలి వుంది.

తానొక ప్రవక్త ననుకొన్నాడు. హిందూమత స్థాపన
 కోసం తాను కారణజన్ముడనుకొన్నాడు. అందుకని హిందూ
మతంలో యింటా వంటా లేని సంచారకన్యత్విని జైన, బౌద్ధుల
నుండి స్వీకరించాడు. దేశం నాలుగుమూలలకు కాలినడకన
తిరిగి, ప్రచారంచేశాడు. బౌద్ధవిహారాల పద్ధతిలో పది మత
పీఠాలు నెలకొల్పాడు. బౌద్ధపీఠాలను ధ్వంసంచేసి, తన
పీఠాలు కట్టించాడు. నేటికీ నాలుగే నిలిచాయి. సంచార
కుల అడుగుజాడల్లోనే సన్యాసం స్వీకరించాడు. తన జ్ఞాన
 యోగం హిందువు లందరికీ ఆమోదయోగ్యంగా లేకుండ

వచ్చునని, శైవ, వైష్ణవ, శాక్తేయ, సూర్యారాధక శాఖల
మధ్య వైర, వైషమ్యాలను మాన్పడానికి కృషిచేశాడు.
ఆ యా దేవతలందరిపేరనూ స్తోత్రాలు రాశాడు. హిందూ
మతైక్యతను పాటుపడ్డాడు. హిందూ తత్త్వజ్ఞులలో ఒకే
వొకని జీవితచరిత్ర న్రాయబడివున్నది. అది శంకరునిదే.
మాధవాచార్యులవారి 'శంకరనిగ్విజయం', ఆనందగిరి 'శంకర
విజయం' అనేవి ఆయన జీవితకథలే. బౌద్ధమతానికి అంత్యక్రియలు
జరిపించి, బ్రాహ్మణమతాన్ని బౌద్ధవిషయాలతో సమన్వయం
చేసి, హిందూమతంగా దిద్ది తీర్చిన మహావ్యక్తి. ముప్పై
రెండేళ్ళ క్లుప్తమైన జీవితశకలంలో, వ్యక్తిపరంగా మహత్తర
విజయాలతో తన్ను అభిషేకించుకున్నాడు. కాని, ఆ విజయా
లన్నీ సామాజికంగా అభివృద్ధినిరోధక ఫలితాలకే దారి
తీశాయి.

వర్ణాశ్రమధర్మాలను కఠినంగా అమలుజరపాలన్నాడు.
శూద్రులకు వేదం వినే అధికారం లేదన్నాడు. 'అపశూద్రాధి
కరణ'మని అధ్యాయానికి పేరిడడంలోనే అర్థం స్పష్టమవు
తోంది. (1-3-34నుండి 38 వరకూ బ్ర. సూ. బా. చూడండి.)
ఉపనిషత్తులలో శూద్రులైన జాబాలీ, జానశ్రుతులకు బ్రహ్మ
విద్య చెప్పబడింది. బౌద్ధరాయణునితో పాటుగా తాను,
వారిద్దరూ శూద్రులుగారని, ధాతుఅర్థాలను పైకితీసి పెడ
భాష్యం చెప్పారు. శూద్రుడంటే ఏడ్చేవాడని అర్థంగా
చెప్పారు. తమకు బ్రహ్మవిద్య తెలియనందున దుఃఖిస్తున్న
వారని తేల్చారు. సూతమహర్షి, విదురుడు, ధర్మవ్యాధులు
వీరిదృష్టిలోనూ శూద్రులే. కాని, వీరు వేదవేత్తలు గానడం

పూర్వజన్మ సంస్కారంనల్లినని మనహాయింపు దెచ్చారు. ఇదంతా గమనిస్తే, ఉపనిషత్తానులకన్నా అగ్రవర్ణాహంకారం యీయనలో అధికం. పైగా, వీరిజ్ఞానయోగంపనాడూ విజ్ఞానం లైన ఉన్నతవర్గాల తర్కబుద్ధికే సరిపడి వుంటుంది. పీడిత వర్గాలయెడ ఉదారత యెరుగని శాఖ యిదే. ఇది జ్ఞానిలో అహంకారాన్ని ప్రోత్సహించింది. సాధారణంగా అద్వైతం, అందరూ బ్రహ్మస్వరూపులే అని బోధించి విశాలదృష్టిని నిర్మిస్తుందనుకుంటారు. కాని అలా జరగలేదు. సర్వులూ పరమాత్మస్వరూపులేఅనుసూత్రానికిప్రాధాన్యంరా లేదు. “అహం బ్రహ్మస్మి” అన్నవాక్యానికి అధికారం యిచ్చారు. జ్ఞాని తానే బ్రహ్మమనుకొంటూ విర్రవీగాడు. ఇది వాస్తవంలో యిటువంటి న్యక్తి దురహంకారాన్ని పోషించినదైంది. ఆయనలో సంస్కరణదృష్టి చెప్పకోదగినదేమీలేదు. శివుణ్ణి కుక్కరూపంలో పూజించే మల్లారిశాఖ(దక్కను)వారిచేత కుక్కబొమ్మను ఎత్తివేయించి, లింగ విగ్రహం ప్రతిష్ఠింపించాడట. కాపాలిక శైవులలో నరబలులు మాన్పించాడట.

శంకరునిలో దుష్టపద్ధతులు :

వేదాంత సూత్రాలకు శంకరునిది నిజమైన భాష్యం కాదని అన్నాను. తన భావాలే అందులో వున్నాయని బలవంతాన చొప్పించడానికిగాను నింద్యమైన పద్ధతులు రెండు అవలంబించాడని నా భావన. (1) తన భావానికి వ్యతిరేకంగా కన్పించే సూత్రాలను వివరించడంలో, ప్రతిదానికి తిన్నని అర్థం తీయరాదని, అవి సామాన్యార్థకాలని, లోక వ్యవహారంలో గల ఎగుడు దిగుడు వాక్యప్రయోగాలుగా

చూడాలని తన వాదాన్ని నిరూపించేవాడు. తనకు అనుకూల సూత్రాలను ప్రత్యర్థులు తనవలెనేసామాన్యార్థం తీయబోతే, వీలులేదని అటకాయించేవాడు. కాని, సాంఖ్యుల ప్రకృతిని గూర్చి చెప్పే సూత్రాలను సామాన్యార్థాలని తిరస్కరించాడు. [1-1-6, 7, 8 సూ. లు చూడండి]. ఇంకా అనేకం ఇలాగే చూపవచ్చును, 2-3-3 లోనూ, 2-4-2 లోనూ 'గౌణ్య సంభవాత్' అనే దాని భాష్యాలు గమనించండి. (2) తన అద్వైత అభిప్రాయానికి శుద్ధ విరుద్ధంగా వున్న వాక్యాలు కొన్ని పుపనిషత్తులలో వున్నాయి. వాటిని సాఫీగా తన కనుకూలంగా భాష్యం చెప్పడం దుష్కరం. అయినా, అందుకు ఒక ప్రక్కన యత్నిస్తూనే అదంత ముఖ్యవాక్యం గాదనీ, ఆ ఉపనిషత్తు అత్యంత ప్రాచీనమైనదిగాదనీ; అంత కన్నా ప్రాచీనమైనదానిలో తన అభిప్రాయం సూటిగా వుందని చూపుతాడు. ఎంత ప్రాచీనమైనదైతే, అంత పరమ ప్రమాణమనుకోమని ముందువాటిని ఎత్తి చూపుతాడు. అలాగే ముండకోపనిషత్తులో (1-1-9) సగుణ బ్రహ్మాన్ని ప్రతిపాదించేలాగుంది. బృహదారణ్యకంలో (3-4-2) నిర్గుణ బ్రహ్మ భావన కనుకూలిస్తుందని, ఈ ఉపనిషత్తు మరీ ప్రాచీనమైనది గాబట్టి, అదే ముఖ్యమంటాడు. ఎంత పూర్వకాలానిదైతే, అంత అధికారయుతమైనదని అంటే ఈనాడు ఎవ్వరూ అంగీకరించరు. ఇటువంటి అససవ్యపద్ధతులెన్నో చూపవచ్చు. ఇందులో ఒక విషయం మరచిపోలేము. భాష్యఫణిశియే అటువంటి దుష్టమార్గాలకు ఆలవాలము. అయితే, శంకరుడు ఇటువంటివి మేరకుమీరి అవలంబించాడన్నదే చెప్పదలచింది.

రూఢార్థము, యోగార్థములను స్వీకరించడంలో ఒక నియతి లేకపోవడం మేధాధర్మంగాదు.

ఇక అద్వైతసిద్ధాంతం తెలుసుకుందాం :

చేతనకారణ వాదు :

అన్నిరకాల అద్వైతానికీ పునాది యీ వాదమే. చేతనమే ప్రపంచానికి మూలకారణం కాగలదు గాని, జడ పదార్థం కానేరదని దీని సారాంశం. జడ పదార్థంనుండి చైతన్యం గలగడం అసంభవమని చెప్పడమేగాక, చేతనం యొక్క సహాయంలేకుండా జడపదార్థం స్వయంగా పరిణమించలేదనికూడా సాంఖ్యులు తేల్చివేశారు. ఈ ఆంక్షను ఉల్లంఘించడానికి అద్వైతులకుకూడా సాహసం చాలలేదు. కాగా, ఒక విషయంలో సాహసించారు. కావాలంటే, చేతనంనుండి అచేతన వస్తువులు సంభవించగల వన్నారు. అందుకు లోకంలో దృష్టాంతాలున్నవని ఎత్తిచూపడం మొదలెట్టారు. ఉపనిషత్తులనాటినుండి యీ భావనవుంది. చేతనమైన సాలీడు తనంతతానుగా దారము తయారుచేస్తూవుంది. ఆదారము జడపదార్థమేగదా ! అలాగే స్వాతికొంగలు (బలాకలు) శుక్రసంబంధమూ, సంభోగమూ లేకుండానే గర్భం దాల్చుతున్నవట. మరి తామరతీగెలుకూడా యితర సహాయం లేకుండా ఒక సరస్సునుండి మరో సరస్సులోకి వెళ్తున్నాయట. (శంకరభాష్యం - 2.1.25 సూ.) [ఇంకా, 'సిద్ధులు' సంకల్పమాత్రంగానే అనేకానేక వస్తువుల్ని సృజిస్తున్నారట, కృష్ణుడు సంకల్పబలంవలన ద్రౌపదికి వస్త్రాలిచ్చాడట]. చేతన దేహంనుండి జడమైన గోళ్ళు,

వెండ్రుకలు జనిస్తున్నాయట. ఈ వృదాహారణలను ఏదో ఆషామాషీగా చెప్పలేదు. గట్టిగా వాదానాంశాలుగానే ముందుకు దెచ్చారు.

ఇలా చేతనకారణవాద మంగీకరిస్తే ఒక సౌలభ్యం కూడా వుందన్నారు. జడపదార్థం ఎలా మార్పు చెందవలె నన్నా, దానికి చేతన సహాయం వుండాలిగదా ! సాంఖ్యిల్నే చూడండి. జడప్రకృతి, పరిణమించడానికి పురుషుని సాన్నిధ్య సహాయం పొందుతోంది. మట్టికుండగా మారాలంటే కుమ్మరి వాని సాయంగావాలి. కొయ్యపెట్టెగా మారాలంటే వడ్రంగి గావాలి. బంగారం నగలుగా మారాలంటే కంసాలి గావాలి. కుమ్మరి, వడ్రంగి, కంసాలి చేతన కారణాలు; ఇలాంటివాటిని “నిమిత్తకారణ”లని (Effective causes) అంటారు. బంగారాదులు అన్నవి “ఉపాదానకారణ”లని (Material causes) అనిపించుకుంటాయి. లోకమున జడపదార్థమేదియు చేతన సంబంధము లేక స్వయముగ నొక కార్యమును జేయుట ప్రత్యక్షమునలేదు” అని శంకరుడన్నాడు. [-490 పేజీ. బ్ర. సూత్రార్థ చంద్రిక.] అందుచేత యీ జడపదార్థాన్ని ‘ఉపాదాన’ కారణంగా ప్రతిపాదిస్తే, మూలకారణాలు ఒకటిగాక రెండు అవసరమవుతాయి. పైన జూచిన వృదాహారణల ప్రకారంగా, ‘చేతన కారణవాదం’ అంగీకరిస్తే, ఒకే మూల కారణంతో జగద్వ్యాపారాన్ని వివరించవచ్చు. సాలీడు, కొంగ ఒకేఒక్కటిగావున్నా పరిణామం సాధ్యమయింది. అలా గయితే, ఉపాదాన కారణం, నిమిత్తకారణం రెండూ ఆ వొక సాలీడులోనే యిమిడి వున్నాయి. రెండింటికి బదులుగా

ఒక్కదానితో పనిగడపడం విశేషంకదా ! ఇది భావనలో పొదపరితనం. (Economy of Thought) జగత్తుకు ఒకేవొక మూలకారణాన్ని చెబుతున్నాము గాబట్టి, ఇది 'అద్వైతం' అనిపించుకుంటుంది.

ఈ సౌలభ్యం మాట సరేగాని, ఒకవేళ చేతన పదార్థం పరిణామంచెందితే, తిరిగి చేతనమే జనించాలి; జడం నుండి జడమే జనించాలి, అని సాంఖ్యుల సత్కార్యవాదంలో కార్య, కారణాలు సమాసమైనవని చెప్పడంకూడా జ్ఞాపక ముందిగదా ! 'చేతనంనుండి జడం కలగడమేమిటి' అని అడిగితే యిలా అన్నాడు శంకరుడు :- ఒక భూమినుండే మాంసం పప్పులు కలగడంలేదా ? ఇవి వేరువేరైనవేగదా ! 'అశ్మదివచ్చ తదనుపపత్తిః' అనే సూత్రవివరణ (బ్ర. సూ. భా. 157 - 2.1.23) యిదే తెలుపుతుంది. అంతేగాకుండా, సచేతనుడైన మనిషి మూర్ఖులూ, గాఢనిద్రలోనూ జడ ప్రాయుడవుతున్నాడు. "మట్టిపెళ్ళ, రాయి మొదలగువాని యందు ఆత్మయున్ననూ మూర్ఖాది మగ్గులగు పురుషుల యందు నలెనే, తెలియబడకుండవచ్చును." (శంకరభాష్యం, 2 - 1 - 4).

'చేతనంనుండి అచేతనాలుజనించడంచూపితే, అచేతనం నుండిచేతనాలు జనిస్తున్నలాగు కూడా చూపగలం. పేడనుండి పురుగులు పుడుతున్నాయి. చెమటలో పేలు పుడుతున్నాయి. (స్వేదజములు). దీని కేమటావు అద్వైతీ !' అని సాంఖ్య వాదులు అడిగారు. 'ఇక భూమినుండి మాంసం, పప్పులు అన్నవి వేర్వేరైనవి కలగడం నాకే అనుకూలం కదా !

సాలీడు, కొంగ, తామర అని నీవుతెచ్చిన దృష్టాంతాలు ప్రాణిపదార్థాలు. ప్రాణులు జడదేహం, ఆత్మలయొక్క కలయిక. అంతేగాని, అవి శుద్ధచేతనాలుగావు. జడ, చేతనాల సమ్మేళితాలు గనకనే, అవి ఆయా పదార్థాలను సృజించ గలిగాయి. శుద్ధ చైతన్యంనుండి జడం కలగదనే నా వాదనను యీ ఉదాహరణలు పూర్వపక్షంచేయజాలవు' అనిసాంఖ్యులు పస్తాయించారు. అంతేగాక, 'శుద్ధఆత్మ'నుండి ఏమీ కలుగవు అనికూడా ఆక్షేపణ తెచ్చారు.

దీనికి శంకరాచార్యుడేమీ తర్కసమ్మతము, సహేతు కమూ అయిన సమాధానం యివ్వలేకపోయాడు. ఇక ఆయనకు మిగిలింది ఒక్క వేదమే. అదే పరమ ప్రమాణం. ముందుగానే తర్కం పసికిరాదన్నాడు. 'అచేతనం నుండి చేతనం కలిగిందని నీవు, చేతనంనుండి అచేతనం కలిగిందని నేనూ, అన్నాగాని కార్యకారణాలు వేరనవలసి వస్తున్నది. ఇటువంటప్పుడు శ్రుతిచెప్పిందేతీర్పుగా గ్రహిద్దామని అంటూనే, ఒంటెత్తు భాష్యం కల్పిస్తాడు. 'సోఽకామయత', 'బహుస్యాం ప్రజాయేయేతి' అని అనేక శ్రుతివాక్యాలవల్ల సృష్టికి సంకల్పం, నిర్ణయం అవసరమని వుంది. సంకల్పం చేతనానికేగాని, జడానికి వుండదుగదా ! అందుచేత, చేతనమే జగత్కారణం' అని అంగీకరించమన్నాడు. సంకల్పం | అవసర మనే సిద్ధాంతంకో, ఉపనిషత్తులలో 'ప్రకృతి', 'ప్రధానం' ఉపాదాన కారణమని కంఠోక్తిగా వుండగా, జడ ప్రకృతికి సంకల్పం అనే చేతనముండదుగాన, అది ప్రకృతిగా అన్వయించరాదని, చేతనపరంగా భాష్య కల్పనసాగించాడు.

వేదంలో చెప్పినందున వాస్తవమని నమ్మడంనాడే సరిగా చెల్లలేదు, నేడెలా చెల్లుతుంది?

ఏదెలా వున్నా, వాకు చెప్పదలచిన చేతనం జగత్కారణం అని మాత్రమే. దానిని సహేతుకంగా చెప్పలేకపోయాడని చూపాను. ఈనాటి శాస్త్రపరిశోధనల దృష్ట్యా సహేతుకంగా లేదనేదిగాక, ఆనాడే అద్వైత స్వతీర్థుల వాదనలకే సహేతుక సమాధానం చెప్పలేకపోయాడు. వేదంలో మూఘనమ్మకమే సమాధానమయింది.

చేతన కారణవాదంలో 'చేతన పరిణామవాద'మన్నదొకశాఖ. పైదంతా, చేతనం స్వయంగా పరిణమించడం గూర్చి వాదించినదే. వాస్తవానికీ యీ చేతన పరిణామం శంకరుని కంగీకారంగాదు. తా సంగీకరించకపోవడం పై వచ్చిన ఆక్షేపణవల్ల గాక ఆయనచెప్పే చేతనవస్తువు నిర్గుణమైనదిగానడంవల్లనే. నిర్గుణమైనది పరిణమించడమంటేనే పైరుధ్యం వుంటుంది. సగుణబ్రహ్మ మరొకగుణాన్ని పొందడానికి పరిణమించవచ్చును. అది చెప్పడానికే పై వాదన. ఆసగుణబ్రహ్మ అసాధ్యమని, ఉపనిషత్తులకు సమ్మతంగాదనీ శంకరుని వాదన. చేతన పరిణామ పూర్వకమైన అద్వైతం శంకరునికి ముందు వుండేది.

నిర్గుణ చేతన మెలాంటిది ?

1. ఈ చైతన్యం సాధారణానుభవంలోని చైతన్యంగాదు. 'నీ చైతన్యం, నా చైతన్యం' అనే విభాగంలేని శుద్ధ విశ్వచైతన్యం (Pure, universal consciousness). ఇది ఇంద్రియాతీతమనేగాదు, భావనాతీతంగూడాను. అవాఙ్మానస

గోచరం. ఇంద్రియ ప్రత్యక్షానికి, అనుమాన ప్రమాణానికి పూర్తిగాచిక్కదు. బ్రహ్మ పదార్థం, పరబ్రహ్మ, పరమాత్మ అని అదే పిలవబడుతున్నది. అది కేవల జ్ఞానస్వరూపం, చిన్నాత్రం, స్వయం ప్రకాశం. అది దేశకాలపాత్రాలకు అతీతమైనది. అది సర్వవ్యాప్తం; అది తేనిజాగా నూదిమొన మోపినంతకూడా లేదు. అది ఎల్ల కాలాలలోనూ వుంటుంది, శాశ్వతం. దానికి పుట్టుక లేదు, అజము. దానికి పరిణామం, మార్పు, వికారం అన్న దేలేదు, అవికార్యం. అది అనంతం, భూమన్.

2. చావు, పుట్టుకలు ఎప్పుడులేనో, అది కార్య, కారణ సూత్రానికి కట్టుబడి వుండేదిగాదు. అదే పుట్టుకపోతే, మరొకదాన్ని ఎలాపుట్టిస్తుంది? అందుకని అది జగత్తును సృష్టించడంలేదు. అనగా, దానిని 'సృష్టికర్త'యని అనరాదు. అంటే అది జగత్తుగా పరిణమించడంలేదు; అసలు తేనిదానిని సాలీచులాగై నా సృజించడంలేదు.

3. బ్రహ్మపదార్థం అంతా ఏకస్వభావం గలది. విభాగం, భేదంలేదు. అంతా జ్ఞాన ప్రకాశమే. అందుచేత 'నిర్గుణం, నిర్విశేషం' (Qualityless) [నిరాశ్రయం, నిర్విషయం]. గుణాలు తేనిదానిని ఎలా నిర్వచించగలం, ఎలా వర్ణించగలం? అందుచేత, అనిర్వచనీయం, అవాచ్యం. 'సచ్చిదానంద' స్వరూపమనడం సమగ్రనిర్వచనం కాదనలు; మాటల్లో చెప్పవలసివస్తే వ్యక్తపరచ సాధ్యమయినంతలోనే అలా నిర్వచిస్తున్నాం. అంటే అస్పష్టంగానే తెల్సుకోగలము;

అంతేగాని, అది పూర్తిగా అజ్ఞేయం (Unknowable) కూడా కాదు.

(అ) 'అపరోక్షజ్ఞానం' వలన దీనిని తెలుసుకోగలముట. అదే యోగి ప్రత్యక్షం (Intuition). దానిని సాంఖ్య, యోగ దర్శనాల వివరణ సందర్భంలోనే వివరించాను. పైగా, శంకరాచార్యుడు తపస్సుకూడా చేయలేదు. (మాధన విద్యా రణ్యుడు చేసినట్లుమాత్రం తెలియవస్తోంది). అతీతచైతన్యం మరెక్కడ వాస్తవం కాగలదు? అంతేగాక, నేడు జడపదార్థం నుండి ప్రాణం, చేతనత్వం పుడుతున్నాయని శాస్త్రపరిశీలన ప్రతిపాదించడమేగాక, నేటి శాస్త్రప్రయత్నం సఫలీకృతమై జడంనుండి జీవాన్ని ప్రత్యక్షంగా మానవుడే తయారుచేసి చూపే స్థితికూడా అతి సమీపంలోనే వుందంటున్నారు.

(ఆ) యోగి ప్రత్యక్షాన్ని వీరు ఖండించారని అనుకొంటే, దానిస్థానే 'నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షాన్ని' ప్రమాణంగా ప్రతిపాదించారు. అదీ అంతే; సాత్తాంతికజ్ఞాంధులు, నైయాయికులు దీనిని నెలకొల్పినవారే. ఈ ప్రమాణంవలన వారిద్దరికీ వేర్వేరు సత్యాలు గన్పించాయి. అద్వైతులకు మరొక సత్యంగోచరించింది; ఇకనిదేమి ప్రమాణం?

(ఇ) సరే, తప్పయితే గావచ్చును; శంకరుడు చెప్పేది మాత్రం యీ నిర్గుణ బ్రహ్మపదార్థం మొక్కటే సత్యం, జగత్తుకు మూలకారణం అని. అసలు 'నిర్గుణపదార్థం' వుండడం సాధ్యమని తార్కికంగా ఊహించగలమా అంటే, ఔను అన్నారు. ఆ తర్కాన్ని 'వ్యతిరేకవిధతర్కం' (Negative Proof) అంటారు. ఇది మన భారతదేశానికి ప్రత్యేకత అని

అనుకుంటారు. ఇది పూర్తిగా ప్రత్యేకతగాదుగాని, యూరపు కంటే వెయ్యి, వెయ్యిన్నర సంవత్సరాలు ముందుగానే మన దేశంలో వాడుకలో వుంది. యూరపులో మధ్యయుగంలోనే క్రైస్తవమతంలోని తత్వజ్ఞులు దీనిని బహుళంగా ప్రయోగించారు. అటువంటివారిలో 'థామస్ ఏక్వినాస్' (Thomas Aquinas) ఒకరట. ఆయన "(దేవుడు) ఎలా వున్నాడో అనేదానికన్నా, ఆయన ఎట్టి వాడుగా లేకున్నాడో అన్నది చెబితే ఎంతో స్పష్టంగా వుంటుంది. అంతేగాక ఈ న్యతిరేక పద్ధతి (Method of Negativa) వలన మినహా, మరే పద్ధతి వలనా కనుగోలేము" అని అన్నాడు. అదృష్టవశాత్తు యూరపులో తర్కశాస్త్రమంతా యీ పద్ధతిని తిరస్కరించి పుణ్యం గట్టుకొంది. బ్రహ్మపదార్థం నీకులాగా లేదు, నిష్పలాగా లేదు, ఆకాశంలాగా లేదు.....అనే వరసలో ప్రపంచానుభవాన్నంతా ఇలాకాదు, ఇలాకాదు, (న ఇతి, న ఇతి) అంటూ నిరాకరించి పారేస్తే, యింకా ఏదో మొకటి తప్పక మిగుల్తుందట. చెప్పగలిగినవన్నీ కాదని త్రోసివేస్తే మిగిలేది అనిర్వాచ్యమట. 'శాజ్ఞేనా పండితుడు' 'Nature of Consciousness in Hindu Philosophy' అనే ఉద్గ్రంథంలో యీ 'నేతి నేతి' తర్కాన్ని తర్కజగత్తులో అనుమతిస్తే ఎంత బాగుండునో అని ప్రబలాకాంక్షను వెలిబుచ్చాడుగాని, అలా గుర్తించడం అవసరమని ఆస్థమెంటులు చెప్పబూనుకోలేదు. ఏనుగులు, పైన్యాలు, జెండాలు కనిపించినంతనే అనన్నీ రాజును సూచిస్తున్నవని రాజును చూడకుండానే వూహించగలిగినట్లుగా, జగత్తు దాని దృశ్యాలనుబట్టి ఇంద్రియాతీతు

జ్ఞాన పరమాత్మను అనుమానించాలి అని దృష్టాంతం జూపుతున్నారు. రాజునూ, తత్సంబంధమైనవిగాపై న్యాయులనుపూర్వం చూస్తేనే యీనాడు యీ సంకేతాలను జూచినంతనే రాజును పూహిస్తాం. పరమాత్మనలా చూడలేము. అయితే, ఇదిదృష్టాంతమేగాని నిరూపణగాజాలదు. చైత్రుడూ - గోవుల సమానమూ అంతే. కాబట్టి 'నేతినేతి' తర్కానికి స్థానం లేదు. గుణం లేకుండా ద్రవ్యంలేదు; ద్రవ్యం లేకుండా గుణం లేదు.

అటువంటి నిర్గుణ చైతన్యంనుండి అచేతనమూ, అనేకమూ అయిన దృశ్యమాన జగత్తు ఎలా ఏర్పడుతున్నది? చేతననుండి జడము, జడనుండిచేతనము ఏర్పడుతూ వుంటాయంటే సత్కార్యవాదానికి విరుద్ధం. శంకరుడు దాని నలాగు తిరస్కరించలేదు కూడా. అలాగయితే, చేతన పరిణామమే వున్నదంటే, జడజగత్తును సత్యవస్తువువే అనాలి. అంతేగాకుండా, అదిజడ పదార్థంగానే పరిమించవచ్చుగాక, కాని మూలకారణానికి పరిణామాన్ని అంగీకరించడమవుతుంది. అలాగయితేచాలా ప్రమాదం. ఒక సత్యదార్థం (Reality) నుండి మరొక సత్యదార్థం కలగడమంటే - మొదటి సత్యదార్థం మరొక దానినుండి, అది మరొక దానినుండి కలుగుతున్నట్లు చెప్పాల్సి వుంటుంది. అనగా, పరిణామాన్ని (Evolution) అంగీకరించినట్లయితే, పరిణామానికిఅంతువుండదు. ఆద్యంతాలులేని శాశ్వత పరిణామమే వుంటుంది. అంటే, సృష్టి ప్రళయవస్థలు వుండవు. అమ్మో! ఇంకేముంది, ఇదే 'అనవస్థాదోషం'; హిందూ తాత్త్వికులు దానిబాధ భరించలేరు (వే. భా.

2-3-9 సూ.). నాంఖ్యలు, ప్రకృతి నిజంగా పరిణమిస్తుందని అన్నప్పటికీ, అది పరిణమించడానికి, పరిణమించకపోవడానికి, పురుషునిమీద ఆధారపడబట్టి అనస్థాదోషం రాలేదు. అద్వైతులకు వున్నదల్లా ఒక్కటేగాబట్టి, యీ ప్రమాదం తప్పదు. ఈ దోషాన్ని తిరస్కరించడం బాధ్యులకే చెల్లింది. వారు మూలావస్థనే [ప్రాగవస్థ - (Primeval state) ప్రోసిస్తున్నారు. అద్వైతులీ దోషపాశంనుండివిడిపించుకోవాలంటే, పరిణామాన్ని వారు తిరస్కరించడమే మార్గం. అనగా గతి, గమనం, పరిణామం అన్నవి సత్యాలు గావనాలి. అంటే, పరిణామం అసలు లేదని చెప్పమనిగాదు. అది లేదంటే జగత్తు లేనిదేకావాలి. అందుకని, జగత్తు బ్రహ్మపదార్థ మంతపాటి సత్యం గాదనాలి. లేదా, పరిణామం వలె పైకి కనిపిస్తూ, నిజమైన పరిణామం గాకుండాది. ఇందుకేదైనా మార్గం వున్నదేమో శంకరాచార్యులువారు ఆలోచించారు. ఆలోచించగా 'వివర్తవాదం' తట్టింది.

వివర్తవాదం :

ఆయన మాయావాదం అంతటికీ దీనివల్లనే ఆధారం కల్గింది. ఇదేచాల ముఖ్యమైన హంశం.

1. చీకటిలో తాడును చూసి, పామని భయపడుతుంటాము. జలధారనుచూసికర్తము క్క అనుకుంటూవుంటాము. ముత్తైపుచిప్పలో నెండివుందని తలంచుతాము. ఎడారిలో ఎండమావులుజూసి నీరనుకుంటాము. చీకటిలో స్తంభాన్ని మనిషి అనుకుంటాము. ఇటువంటి సందర్భాలను భ్రమ, భ్రాంతి అంటాము. (2) రేడికటి, కామెరలు, ఉన్నాదము,

సంధి (అపస్మారము) వంటి వ్యాధులున్నాయి. ఇంద్రజాలము (Mesmerism) కూడా వున్నది. రేజీకటివల్ల అన్ని వస్తువులూ తునకలు, తునకలుగా కన్పిస్తాయి. కామెరల వలన అన్నీ పచ్చగా అగుపిస్తాయి. ఇదంతా వ్యాధివలన కలిగే తప్పుడు జ్ఞానం. (3) కొయ్యనుండి పాత్రలు, కుర్చీలు, బొమ్మలు, బంగారంనుండి సగలు, నాణెములు; శిలలనుండి విగ్రహాలు, యిటుకలు తయారవుతున్నాయి. (ఈ మూడవది సాంఖ్యుల సత్కార్య వాద పరిణామశ్రేణిలోనిదని గుర్తుంచుకోవాలి.)

ఈ మూడుశ్రేణుల ఉదాహరణలలోనూ మౌక సామాన్యశర్మం వున్నది. కొయ్యకు కొయ్యగాకుండా బోయే ప్రమాదం లేకుండానే, అనేక రూపాలు; అలాగే మట్టి మట్టిగానే వుంటూ అనేకరూపాలూ యేర్పడుతున్నాయి. రేజీకటివంటి వ్యాధులవలన అసలువస్తువుయధానూపంలో వుంటూనే, మనకు వేరురంగులతోనూ, తునకలు తునకలు గానూ కన్పిస్తున్నాయి. త్రాడు త్రాడుగా వుంటూనే పాము లాగు కన్పిస్తున్నది. ఇందులో మనం గమనించ వలసినదేమిటి? “ఒకపదార్థము స్వస్వరూపమున కేమియు హానికలుగకుండ గనే అన్యపదార్థరూపమును చెందుట”. (బ్రహ్మ సూత్రార్థ చంద్రిక - 77 పేజీ).

పసుపు, సున్నాలు కలిపితే ఎర్రని పారాణి తయారవుతుంది. పారాణిలో ఆ పసుపు, సున్నాలు కనిపించవు. కాబట్టి, ఈ మాధ్యంలో కారణ స్వరూపానికే (Essence) హానికలిగింది. పైమూడురకాల విషయాలకు, దీనికీ గల ముఖ్యభేదం యిందులోనేవుంది.

ఈ విధంగా స్వరూపహానిని పొందే మార్పులనీ, స్వరూప హాని లేని మార్పులనీ - మార్పులను రెండు విధాలుగా విభజిస్తారు. ఇందులో స్వరూపహానిని పొందే మార్పులను 'పరిణామం' లేక, 'ఆరంభం' అని పిలుస్తారు. ఇక స్వరూపహాని లేకుండా కనిపించే మార్పులను - మొదటి మూడు రకాలను - 'వివర్తం' లేక 'వివర్తపరిణామ'మని వేదాంత పరిభాషలో పిలుస్తారు. ఈ విధంగా, పరిణామంలో ద్వివిధవిభజనను వేదాంతంలే ప్రారంభించారు. సరే వివర్తానికి, పరిణామానికి తారతమ్య మెంచి శంకరుడు చెప్పదలచిన దేమిటి ?

శుద్ధచైతన్యరూపమైన నిర్గుణబ్రహ్మపదార్థం ఎట్టి విధంగానూ స్వయంగా మార్పులకు లోనుగాకుండా, చైతన్య స్వరూపం కోల్పోకుండా మారినట్లుగా, జడస్వరూపంలోని జగత్తుగా 'వివర్తం' చెందిందని శంకరజగద్గురువు కనిపెట్ట దలచాడు. కాబట్టి బ్రహ్మ వివర్తమే జగత్తు; కాని, దాని పరిణామం కానేరదన్నాడు. అయితే జగత్తువాస్తవం గాజాలదు. అది భ్రాంతిమూలకమైందన్నమాట. భ్రాంతి చిత్తవికారం, మనస్సుయొక్క ప్రమత్తదశ. అందుచేతనే, త్రాడు పాముగా కనిపించింది. బ్రహ్మపదార్థం జడజగత్తుగా కనిపించడానికి, ఏ చిత్తవికారం కారణమవుతున్నదో అడిగితే, బ్రహ్మపదార్థంలో 'మాయ', 'అవిద్య' అనే ఒక శక్తివలన, భ్రాంతిలోని పాము వలె, జగత్తు కనిపించుతున్నది అని సమాధానం ఇచ్చారు. ఈ మాయావాదాన్ని గూర్చి మున్నందు విమర్శచేయగలను. భ్రాంతి, వ్యాధి, మట్టికుండ మార్పు నంటి వినర్తానకాశాలను విడమర్చి చూడాలి. అనగా,

వివర్తానికి, అద్వైతానికి పొందిక పొసగుతుందా? అన్నదే మనముందున్న ప్రశ్న.

వివర్త విమర్శ

భ్రాంతిమూలకమైన వివర్తోత్పత్తికి కావలసిన సామగ్రి యేమిటో పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి. పాము-త్రాడు అనే రెండు విభిన్న స్వతంత్రసత్యవస్తువులుండాలి. పైగా, పామును లోగడచూసిన పూర్వజ్ఞానం వుండాలి. పూర్వజ్ఞానాన్ని పొందిన ఆ మనస్సే, ప్రస్తుతక్షణంలో ప్రమాదావస్థకు గురియై ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందబోవాలి. అనగా, వివర్తోత్పత్తిలో రెండు స్వతంత్రసత్యాలు, ఒక మనస్సు వుండాలన్నమాట. రెండు స్వతంత్ర సత్యాలుండవలసి వున్నప్పుడు, యింకా 'అద్వైతం' ఎలా సమంజసమవుతుంది, అని పూర్వమే శంకరుని ప్రశ్నించారు. ఇందుకు శంకరుడి దిగువవిధంగా సమాధానాల నిచ్చివున్నాడు. ఆ సమాధానాల యొక్క మంచిచెడ్డలనే యిక్కడ విచారిస్తాము.

1. "అధిచ్ఛానము(త్రాడు) నందొక దానిని (పామును) ఆరోపింపవలయుననిన, నయ్యారోపిత పదార్థము (పాము) ముందొకవారు చూడబడియుండవలయును. దాని సంస్కారము చిత్తమున దృఢమై యుండవలెను" అనుట మాత్రమే ఆవశ్యకముగాని, "ఆయారోపితపదార్థము నిత్యమై, పరమార్థమై యుండవలయును" అనుట ఆవశ్యకముగాదు. సంస్కారము యధార్థజ్ఞానము వలన నెటుల కలుగునో, అయధార్థజ్ఞానము వలన (భ్రాంతి)గూడ జనించును. కావున నీ ప్రపంచ మసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమయినను, అనాది

గమనిక : శంకరుడు వివర్తదృష్టాంతాలను లోకంనుండి ఎత్తిచూపి, మాయావాదాన్నీ, జగత్తు అసత్యమనీ నిరూపించు కోవాల్సి వుండగా, అటునంటప్పుడు, వివర్తాన్ని వివరించడానికి మాయావాదం స్థాపింపబడిన తర్వాతనిచ్చే నిరూపణ నిష్పడివ్వడం చిత్తశుద్ధి కాగల్గుతుందా? “కావున నీ ప్రపంచ మసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమైనను అనాదియగుటచే పూర్వపూర్వ భ్రాంతివలన గలిగిన సంస్కారము ఉత్తరోత్తర భ్రాంతికి కారణ మగుచుండును” అని చెప్పడం ఆశ్చర్యం !

2. మరొక విమర్శనుగూడా శంకరుడు వేదాంత భాష్యపీఠికలోనే తట్టుకొన జూశాడు : ‘ఒక దానియందు మరియొక పదార్థమునుగాని ఆరోపింపవలయుననిన రెండును ప్రత్యక్షములై యుండవలయును.....‘ఎదుట నున్న దాని యందు మాత్రమే అన్యధర్మముల నారోపింపవలయును’ అనుట నియమము గాదు. ఆకాశము రూపము గలది కాక పోవుటచేఁ గన్నులకు కానరాదుగదా ! ఇట్లైనను బాలురు దానియందు నలుపు మొదలగు వర్ణములను ఆరోపించు చున్నారు....”(అవతారిక, 3 వ సి. 4 విషయం). కాబట్టి కళ్ళకు గన్పించని బ్రహ్మ పదార్థంలో జగత్తును ఆరోపించడం అసంభవ మనడమే తప్పు అని పర్యవసానం తేల్చాడు.

బహిరంగంగా కళ్ళకుగన్పించే ప్రత్యక్షమును మాత్రమే నమ్ము వారికైతే, ఇది సమాధానంగా పనికివస్తుంది. పరోక్షమైన సత్యాలున్నాయని, వాటిఫలితాలు స్పష్టంగా వుంటాయని గుర్తించే వారికి యిది తృప్తికరమైన సమాధానం కాజాలదు. ఆ పరోక్ష వస్తువిషయాలకుకూడా గుణ, ధర్మా

లున్నాయని, అందుచే భ్రాంతికి తావుండగలదనీ అనుభవం బోధిస్తున్నది. అందులోనూ, ఆకాశానికి (ప్రదేశం - Space) ఆకారం వుందని, అది నట్రువగా వుందని, యింకా ధర్మా లున్నాయని నేటిశాస్త్రజ్ఞానం వలన తేల్చబడింది. ఆకాశం లోనే (ఓజోన్) నీలి, నలుపు, ఎరుపు వగైరా కాంతులుగల పదార్థాలు నిజంగానే వుండబట్టి ఆకాశమేనల్లగావుందనిచెప్ప తున్నాము. దీనివలన సగుణ పరోక్ష సత్యమైన అధిష్టానంలోనే భ్రాంతికవకాశం వున్నదని మజువయింది. ఇంతమాత్రన నిర్గుణమూ, పైగా అనుమానానికీగూడా అతీతమైన అతాకికంలో కూడా భ్రాంతి, ఆరోపణలు సాధ్యమనడం సన్యంగాజాలదు. భ్రాంతి, వినర్తం అన్నవి ఎట్టి పరిస్థితుల్లోనూ రెండు సగుణాల మధ్యనే సాధ్యము.

శంకరుడు, సత్కార్యవాదం :

వినర్తంగూర్చిన వినరణలో ముట్టి, కుండ - కొయ్య, బొమ్మలు - బంగారం, నగలు వంటి ఉదాహరణలు కూడా యివ్వబడ్డాయి. అసలీ ఉదాహరణలు సాంఖ్యుల సత్కార్య వాదంలోనివి. వాటిని శంకరుడు వినర్తవాదంయొక్క పరిపాలనాధికారం క్రిందకు బలవంతాన గుంజుకున్నాడు. వ్యాధి, భ్రాంతివలన లభించే వినర్తాలమాటకేమిగాని, అసలు సకలానుభవంలోనూ కారణం (Cause) సత్యమని, కార్యం (Effect) మాత్రం అసత్యమని చెప్పడమే కీలక ప్రాధాన్యం గలదంటూ ఆ విషయాన్ని యిదే సందర్భంలో శంకరుడు యిలా వివరించాడు.

బంగారం, నగలు వున్నాయి. ఇందులో బంగారం కారణం, నగలు కార్యం. బంగారంకన్నా నగలు వేరుగా వున్నాయా అంటే అవి బంగారంకంటే భిన్నంగా 'స్వస్వరూపాల'లో లేననాలి. అలాగే వున్నట్లయితే కారణంకన్నా భిన్నమైనవే అవుతాయి. కాబట్టి 'భిన్నమూగావు; అభిన్నమూగావు' అని అనాలి. అయితే భేదం, అభేదం ఏకకాలంలోనే కార్య, కారణాల మధ్య వున్నదంటామా, అంటే అది విరుద్ధం; అసంభవం. కాబట్టి, కార్యకారణ సంబంధం భేదంగాక, భేదాభేదం కూడా గాకుండా వున్నట్లయితే, ఆ సంబంధాన్ని 'అనిర్వచనీయం' అనాలి. "కార్య కారణములకు భేదము గలదనిగాని, లేదని గాని నిరూపించుటకు వీలులేకపోవుటచే గార్యము శూన్యరూపము; అసత్యము. అన్ని వాదములయందును కారణము సత్యమేగావున నెప్పటికి నదియే సత్యము. కార్యము నిర్వచనము జేయుటకు వీలు లేదు, కావున నది భ్రాంతి సిద్ధము. హేయము" — [బ. సూ. చంద్రిక - 589 పేజీ]

మట్టితోపాటు కుండ, బంగారుతోపాటు నగలు శాశ్వతంగా కానవస్తున్నప్పటికీ, యీయనకు వూహామాత్రంగా నిర్వచించడానికి సాధ్యంకానందున కుండ, నగలు, 'భ్రాంతి సిద్ధాలు', 'హేయాలు', అసత్యాలూనట. బ్రహ్మపదార్థం అనిర్వచనీయమైనప్పటికీ, సత్యమట. కుండ అనిర్వచనీయమైనంతనే అసత్యమట. కళ్ళకు గట్టినట్లున్నదానిని, తిరస్కరించి, నిర్వచనీయత, అనిర్వచనీయతలను సత్యత్వానికి ప్రమాణాలుగా చెప్పడానికి గల హక్కు ఎక్కడిది? అయినా, కార్య

కారణాలకు గల సంబంధము నిర్వచనీయం గానంతమాత్రాన కార్యము హాస్యమూ, అసత్యమూ అని తీర్మానించడం అసంగతం గాదా? కావాలంటే కార్య, కారణ సంబంధమును అసత్యమని వ్రాసుకోవచ్చును.

అలాసంబంధంకూడా, అనిర్వచనీయమనడంఎలాగు? ఏకకాలంలో భేదాభేదం ఎందుకుండగూడదు? అనుభవంలో వాస్తవమంతా 'విరుద్ధశక్తులకలయిక' గానే వున్నది. ఉదాహరణకు 'ఎలెక్ట్రాన్'నే తీసుకోండి. దానిలో కణస్వభావం, తరంగ స్వభావం (Both wave and particle and so wavicle) రెండూకూడా వున్నవని శాస్త్రజ్ఞులు పరిశీలించారు. భేదాభేదాలు రెండూవున్నాయంటే, వేడిమి చల్లదనం ఉభయమూ ఒకేచోట వుంటున్నాయని చెప్పాలి. ఇది విరుద్ధంగాదా? అని శంకరుడు అడిగాడు. [బ్ర. సూ. చంద్రిక, 517 పేజీ.]

మరి నూరు డిగ్రీలు వేడి, తొంభై డిగ్రీల వేడి అని కొలుస్తున్నాం, ఈ కొలతకు పైన ఏమివుందని మనవుద్దేశం? కొలతకు లొంగే ప్రతివాకటి విరుద్ధ స్వభావంగలదే. "భేదాభేదములు కలననిన నందేదియు నిశ్చితము కాక పోవుటచే ఆత్మ విషయమున నెవ్వనికీని నిశ్చయజ్ఞానము కుదురదు" [బ్ర. సూ. చంద్రిక, 516 పేజీ.] అని కూడా చెప్పాడు. కాని, గతి గమనాలు విరుద్ధ స్వభావాలకు నిలయం, అయినా నిశ్చయంగానే అనుదినం కొలుస్తూనే వున్నాము, నిశ్చితంగా తెల్సుకుంటూనే వున్నాము. (ఇటువంటి సూత్రీకరణతోనే జైనుల భేదాభేదవాదంలో అనిశ్చయతవుందని విమర్శించాడు).

సహేతుకమైనది గాకపోవచ్చుగాని, కార్యకారణ సంబంధం అనిర్వచనీయ మనడంద్వారా, దైనికానుభవంలో కారణం మాత్రం వాస్తవమై, కనిపించే కార్యం (Effect) అసత్యమై వుంటున్నలాగానే, బ్రహ్మపదార్థం కారణమై, ఏకసత్యమై యుండగా, దానినుండి గలిగే జగత్తు అనేకార్యం అసత్యం, మిథ్య అని చెప్పదలంచుకున్నాడు.

కాగా మాయావాద ప్రతిపాదన ఎందుకు అవసరమయ్యిందో చూదాం. నిర్గుణసత్యం నుండి మిథ్యాసగుణాన్ని మాన్యుఫాక్చర్ చేసే శ్యాక్షరీగా జ్ఞానేంద్రియాల పాత్రను భ్రాంతి ఘటనలో స్థిరపరచాడు, శంకరుడు. ఈ జ్ఞానేంద్రియాలు ఎక్కడివి? ఎలా ఏర్పడుతున్నాయి? ఒకే వాక నిర్గుణ సత్యంతో దానికి గల సంబంధమేమిటి? అని సహజంగా అడుగుతాము. మట్టినుండి కుండ ఏర్పడుతున్న దంటే, కుండ మట్టిలో సూక్ష్మరూపంలో పూర్వమే వుండి వుందని సత్కార్యవాదం చెబుతుంది. కార్యం సత్యం కాదనవచ్చుగాని; కారణంలో నుండే కార్యం కలగాలని శంకరుడూ అంగీకరించాలిగదా! మట్టిలోనుండి కుండ ఎలావచ్చిందో వివరించాలిగదా! ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానంగానే మాయావాదం అవసరమయ్యింది. బ్రహ్మపదార్థం, యింద్రియాలు అని రెండుసత్యాలు వున్నాయా? అని అడిగితే యిలా చెబుతున్నారు: “మానవజ్ఞానముయొక్కగతి యిచ్చోకుంతితమగును కాన యీ యింద్రియములు జ్ఞానశూన్యము లగుటచేత, నిర్గుణ పరబ్రహ్మమునందు సగుణ జగత్తును, దృశ్య (కన్పట్టినది) మనునది యీ ఆత్మ

అజ్ఞానముయొక్క పరిణామముగ నున్నది. లేక యింద్రియములైనను పరమేశ్వరుని సృష్టియందు కల్గినవే అగుటచేత సగుణ సృష్టియు (ప్రకృతి) నిర్గుణ పరమేశ్వరునియొక్క ఏదైన మాయగా నున్నదని మాత్రమే నిశ్చితముగా ననుమానించియే యిచ్చో స్వస్థముగ కూర్చుండవచ్చును.” అని అద్వైత వేదాంత శాస్త్రమునందు సమాధానము చెప్పుదురు.” [బి. జి. తిలక్, గీతారహస్యం, 326 పేజీ - అధ్యాత్మ ప్రకరణం.]

మాయవాదం :

ముందుగా దీని, స్వరూప, స్వభావాల వర్ణనలను తెలుసుకొవాలి.

1. మాయ బ్రహ్మపదార్థంయొక్క ‘అతాకికశక్తి’ ‘తర్కాతీతగుణం’, ఇంద్రియ గోచరంకానిది. భౌతికమైనది అంతకన్నా కాదట. బ్రహ్మ నిర్గుణమని యింతవరకు ఏకసంతన చెప్పి, తీరాయిష్వసు దానికి ‘శక్తి, గుణాలు’ వున్న వంటున్నారేమిటని ఆశ్చర్యం కలగవచ్చు. ‘నిర్గుణ’మనగా, ఇంద్రియాగోపితగుణాలయితే (ఇంద్రియాలకు తెలిసిన గుణాలు) బ్రహ్మలో లేవన్నాముగాని, యింద్రియాతీత, తర్కాతీత గుణాలు, శక్తులు అద్వైతులు లేవనలేదు; ‘మాయకూడా అటువంటిదే’ అనిగ్రహించి మన అవగాహనను సవరించుకోమన్నారు. [తిలక్ గీ. ర. - 327, 328 పేజీలు].

2. మాయ ‘అనాది’. ఆది లేదుగాని అంతంవుందట. అంతం లేదంటే మోక్షం అసాధ్యంగదా!

[చిత్సుఖ-1.13] మాయ, సృష్టికిముందు (ప్రాగవస్థ)కూడా పరమాత్మయందే సూక్ష్మరూపంలో వున్నది. (బ్ర. సూ. భాష్యం; 1-4-2 సూ.) 'జీవోత్పత్తియు, నవిద్యయు(మాయ) బీజాంకురములవలె అనాదులై యున్నవి అనవచ్చును. - (బ్ర. సూ. భా. 1-4-3) "ఇది యిట్టిది; కలదు; లేదు" అని నిరూపించుటకు వీలులేనిదై, యీ ప్రపంచము మొట్టమొదట (అనగ ; సృష్టికి పూర్వమున) బీజమునందున్న నృక్షమువలె గారణమునందు నిల్చియుండును. సృష్ట్యారంభమున నదియే ప్రకటించుట కుద్దేశింపబడుచుండును. ఇట్టి యీ సూక్ష్మ ప్రపంచమే బ్రహ్మచేసిన యీక్షణమునకుఁ గర్మయైనను కావచ్చునుగదా!" - (బ్ర. సూ. భా. ఈక్షత్యధికరణం, 5 వ సిద్ధాంతం.) 'నిర్వికారుడగు పరమేశ్వరుడు అట్టిదేదియు లేకున్నఁ గార్యకారి కానేరడు' (బ్ర. సూ. చంద్రిక. 430 పేజీ).

3. 'మాయ'వుందనడం కేవలం 'అనుమానమే'నట; యోగిప్రత్యక్షానుభవం (Intuition) వలన గాదట. (రాధా కృష్ణన్).

ఇటువంటి మాయాశక్తిద్వారా ప్రపంచాన్ని కల్పించాలని పరమాత్మ సంకల్పించు కుంటుందట. అప్పుడు మాయ విజృంభించి, జగత్తును, జడాలను, వైవిధ్యాన్ని సృష్టించి వేస్తుందట. ఇదీ వారి మాయావాదం. మాయకు సత్య, రజ, స్తమో గుణాలు వున్నాయి. పరమాత్మ సత్యగుణంలో ప్రతి బింబించడంవలన జీవాత్మ ఏర్పడుతుందట; అనగా జీవాత్మ ప్రతిబింబమేగాని సత్యంగాదు. తమోగుణం విజృంభించిన

దంతా జడ స్రవకృతి అట. మాయను అవిద్య అని కూడా అంటారు. పరమాత్మలో వున్న అవిద్యను 'మూలావిద్య' అంటారు. 'జీవాత్మ'లోగల దానిని 'తూలావిద్య' అంటారు. 'మాయ' యొక్క వుద్యోగం వున్న దానిని దాచివేయడమూ, దానిస్థానే వేరొక దానిని కల్పించడమూనట. అదే భ్రాంతి. ఉన్న త్రాడును కనిపించనీయకుండా, దానిస్థానే పామును కల్పించిందిగదా ! ఈ వర్ణన మెంతవరకు తర్కసమ్మతమో యీ క్రింద గమనించుదాము.

ముందుగా ఇందులో మాయ సూక్ష్మరూపంలో పరమాత్మలోనే ప్రాగవత్థలోకూడా వుందనే విషయాన్ని అనలోడన చేయగలం. కేవల చైతన్య స్వరూపమైన బ్రహ్మ పదార్థం ఏకాకిగా, నిర్విశేషంగా, కేవల ద్రష్టగా వుండికూడా చూడడానికి ఒక జ్ఞేయమంటూ (విషయం - Object) ఏమీ లేకుండా వుండడమంటే, ఆ నిర్గుణభావం శూన్యంలో సమానమేగాని, అధికంగాదని అనేకులు ఆక్షేపణ చేచ్చారు; తెస్తున్నాడు. ఆ సందర్భములలో పై విషయాన్ని చర్చిత చర్చణంగా ఎత్తిచూపడం అద్వైతులకు అలవాటు, అనసరమయ్యింది.

(1) కార్యము, కారణశక్తిగా శాశ్వతమే. మూడు కాలాలలోనూ అది వుంటుంది. అనగా సూక్ష్మరూపంలోని మాయ శాశ్వతం. "కార్యము సర్వకాలముల యందును కలదు. ఉత్పత్తికి పూర్వమునను లయానంతరమునను మనకు గానరాదు" అని మాత్రమే చెప్పవలయును. కావున 'కార్యములు' తమ కారణములయందు శక్తిరూపముతో నుండు'

ననుట నిర్వివాదాంశము. (— బ్ర. సూ. చంద్రిక - 481 పేజీ) అంటే, కారణమన్నది శక్తిని కొత్తగా సృజించినదీ లేదు; నశింపజేసినదీ లేదు. శక్తి కారణంతోపాటుగా, కారణంలోనే సహవసిస్తున్నది (Co-existing). సహవసించడంలో కూడా బ్రహ్మపదార్థం లోపల ఒక ప్రత్యేక భాగంలో, ప్రదేశంలో వుంటున్నదని కూడా విద్యారణ్యుడు 'వేదాంత పంచదశి'లో 78 వ శ్లోకంలో (2 అధ్యాయం) చెప్పాడు. ఒకదాని చేత సృష్టింపబడకుండా, నశింపజేయబడకుండా వుండడమంటే స్వతంత్ర మనిపించుకోడానికి ఇంతకన్నా ప్రధానాంశాలేమి గావాలి! 'అవిద్య లేక స్వతంత్రబ్రహ్మమేమియుఁ జేయ జాలదు' అని కూడా (బ్ర. సూ. చంద్రిక - 445 పేజీ) చెప్పు కున్నారు గదా ?

మాయ సూక్ష్మావస్థ నుండి స్థూలావస్థకు (జగత్తుగా) స్వయంగా మారజాలదు. అలా మారడానికి అది పరమేశ్వరుని ప్రేరణపై ఆధారపడి వుండాలి. అందుచే అది పరమేశ్వరుని చేత కంట్రోలు చేయబడుతోంది. కాబట్టి, మాయ పరాధీనమైనది, అస్వతంత్రమైనది అని తీర్మానించారు. అయితే మాయ లేకుండా పరమేశ్వరుడూ స్వయంగా ఏమీ చేయజాలడు గదా ! అందుకని ఆ పరమాత్మ సర్వశక్తి మంతుడు, సర్వస్వతంత్రుడు ఎలా కాగలుగుతాడని ఎదుకు ప్రశ్నించవచ్చును. పరమాత్మ లేకుండా మాయ వుండ గలదా అని వేదాంతి ప్రశ్నిస్తే, సూక్ష్మావస్థలోని మాయ లేకుండా పరమాత్మ మాత్రం వుండగలదా అని అడగనలసి వస్తుంది. కారణశక్తి కారణద్రవ్యమందేవున్నందున అస్వతంత్ర

మనీ, శక్తికి ఆశ్రయంగా ప్రత్యేక పదార్థమున్నట్లయితేనే స్వతంత్రమనీ - ఇలా సూత్రీకరణకు దిగడమే అవాస్తవికం. ఇదంతా విరుద్ధస్వభావాలు ఒక-చోట వుంటాయనే దానిని గుర్తించనందున వచ్చిన కృత్రిమస్థితి. సత్యమవునా, కాదా అనేపట్ల స్వతంత్రతగూర్చిన ప్రశ్న అసంగతం. పదార్థము, శక్తి రెండూ ఒకదాని నొకటి ఆశ్రయించి విడువకుండా వుంటాయి. ఆ రెండూ సమసత్యా లే. ఈ రెండింటిలోనూ ఏ వొకటి వొంటరిగా వుండజాలదు. అవి అన్యోన్యాశ్రయాలు. ఆ రెండింటి కలయిక చే సకసత్యం. అంతేగాని, రెండూ స్వతంత్రసత్యాలనిగాని, అందులో పదార్థం స్వతంత్రమై, శక్తి అస్వతంత్రంగానడం, లేక, శక్తి స్వతంత్ర సత్యమై పదార్థం కాకపోవడంగాని లేదు. గుణము, ద్రవ్యములమధ్య సత్యత్వస్థాయిలలో తారతమ్య మెంచడం అహేతుకమే.

బ్రహ్మ పదార్థానికి, మాయకు సంబంధం నెలకొల్పడంలోని వైఫల్యం - సాంఖ్యశాఖలో ప్రకృతి, పురుషుల మధ్య సంబంధం రూపొందించడంలోగల వైఫల్యం - యీ రెండూ 'విరుద్ధాంశాలకలయిక' (unity of opposites) తో గల భేదాభేదవాదంయొక్క, గతితర్కదృష్టియొక్క అవసరాన్ని, సవ్యతను ప్రబలతరంగా సూచిస్తున్నాయి. వైష్ణవశాఖలోని తత్వజ్ఞులు - భాస్కరుడు, దీనినిమాత్రం గుర్తించగలిగారు. అయితే, వారు చైతన్యాన్ని పదార్థంగా చేసికూర్చున్నారు. అందుచేతనే వారు భావవాదులు. చేతనకారణవాదం తప్పని తేలినతర్వాత జడపదార్థం ఉపాదానంగా వుండి, దానికి గతి

గమనాలు శక్తిగావుంటే, ఆ రెండు 'విరుద్ధ విషయాలకూడిక' అయిన గతిశీలపదార్థం (Matter inmotion) నుండి జగత్తు ఏర్పడుతూ వుందని చెప్పడం సరిపొందుతుంది.

ఈ కీలక విషయాన్ని గుర్తించనందునే శంకరుని మాయావాదంలో యింకా అనేక లోసుగులు మొలకెత్తాయి. నాగాద్దునుడు శూన్యము, అవిద్య (మాయ)లను ప్రతిపాదించాడేకాని అవిద్యకు శూన్యంలో ఎట్టి సంబంధమూ నెలకొల్పలేదు. అవిద్యయొక్క మూలాన్ని, పుట్టుపూర్వోత్తరాలను చెప్పకుండా ఊరకనే విడిచిపెట్టాడు. శంకరుడు ఆలోపం పూర్తిచేయబోయి విఫలమయ్యాడు. ఆది లేనిదానికి అంతం వున్నదనడం విరుద్ధం కాదా! నిర్గుణ పదార్థంలో సగుణ విషయాలను ఆరోపించడం ఇంద్రియాలకుగాని, మాయకుగాని సాధ్యంగాదని ముందుగానే చూశాముగదా! సూక్ష్మావస్థలోనిమాయ బ్రహ్మంలో ఒక ప్రదేశంలోనే వుందంటే, మాయగల ప్రదేశంకొంతా, మాయలేని ప్రదేశంకొంతా అనే స్థల విభాగం బ్రహ్మంలో కలగడంలేదా? ఇది బ్రహ్మం సర్వత్రా వాకేలాగున్నదనే వర్ణనకు విరుద్ధంకాదా? కాగా దివ్యజ్ఞానంవలనకూడా తెల్సుకో సాధ్యంగాని యీ 'మాయ' యొక్క అస్తిత్వం అనుమానంవల్లనే తెల్సుకో బడుతున్నదని రాధాకృష్ణ పండితుడొక నూతన సమర్థన తెచ్చారు. అది పరిశీలించుదాము.

“అవిద్య అన్నది దివ్యజ్ఞానం నుండి పరిచ్యుతి (Fall from intuition). ఉపనిషత్తుల్లో అవిద్యఅంటే జ్ఞానంకంటే వేరైన అజ్ఞానమనియే అర్థం. కాని, శంకరుని దృష్టిలో

మాత్రం ఆలోచనయొక్క తార్కికవిధానం. గొడాలి బిడ్డవలె అది అసత్యంగాదు. దివ్యజ్ఞానం వలన నశిస్తుంది గాబట్టి, అది స్వతంత్ర సత్యమూ (Entity) కాజాలదు. అది పారమార్థికంగాదు (Noumenal), అలాగని వ్యావహారికమూ (Phenomenal) గాదు. పైగా, ఆ రెండింటికలయికా కాదు. శంకరుడు దానిని 'అనిర్వచనీయ'మన్నాడు. 'సర్వజ్ఞాత్మముని' అనుకున్నట్లుగా, అవిద్యబ్రహ్మంలో పుపస్థితమైతేదు. 'వాచస్పతి' నమ్మినట్లుగా వ్యక్తిలోనూతేదు. కాని, అవిద్య అంటూ వొకటి వుందని అనుభవం చెబుతుంది. అవిద్యకుగల కారణాన్ని, మూలాన్నీగూర్చి ప్రశ్నించడమే అర్థరహితం. ఆత్మకూ, అవిద్యకూగల సంబంధం తెల్పుకోగల్గితే, మనమారెండింటికీ అతీతులమై యుండాలి. దైవిక కార్యంగా అది సంభవిస్తోంది. కాని, అవిద్యాబ్రహ్మలు రెండూ ఎలా సహనసిస్తాయో అన్నది పరిష్కారంలేని సమస్య."

ఆత్మ, పరబ్రహ్మలన్నవి సర్వజ్ఞతగలవి; స్వసంవేద్యత (Self Consciousness) గలవి. కాగా, 'అవిద్యకూ, ఆత్మకూగల సంబంధం తెల్పుకోగల్గితే, మనం ఆరెండింటికీ 'అతీతులంగావాలి.' అనడమేమిటి? ఇందులో 'మనం' అన్నదెవరు? అద్వైతం ప్రకారం జ్ఞాత పరమాత్మయేగదా! అనగా, పరమాత్మ తనకు సంబంధించిన తన అధీనశక్తిని, సర్వజ్ఞత కలిగికూడా, కనుక్కోలేదన్నమాట. ఇదివిరుద్ధంగదా! నిత్యానుభవంలో రుజువుగాక, దివ్యజ్ఞానంలోనూ కానరాకపోవడమేమిటి?

సర్వనియామకుడైన పరమాత్మ తన అధీనశక్తిచేత కప్పబడడమేమిటి? అధీనశక్తి తాత్కాలికంగానైనా పైచేయి సంపాదించడమేమిటి? ‘శాశ్వదేనా’ పండితుడు అద్వైత పక్షపాతంగలవాడైనా, యీ లోపాన్ని గుర్తించకపోలేదు.

(Page 201. – ‘Nature of Consciousness in Hindu Philosophy’.) (ఏకత్వంనుండి) “నానాత్వానికి నాందీప్రస్తావనను కల్పించడంగూర్చిగాని, ద్వైతంలో ఐక్యతనుగూర్చిగాని వున్న మూలమీమాంస అపరిష్కృతంగానే మిగిలి పోయింది” – (201 వ పేజీ, అదే గ్రంథం). ఇంకా గమనించవలసినది : “ద్వైతుల సిద్ధాంతంలో (సాంఖ్య, యోగశాఖలు) గల బలహీనతలను ఎత్తిచూపడంవలన బలం చేకూరినంతగా, అద్వైతశాఖలో దాని సొంత ప్రతిపాదనలో అంత బలం లేదనడం వాస్తవం” అనికూడా ఆయన (170 పేజీలో) అంగీకరించాడు. (‘శాశ్వదేనా’ యొక్క యీ గ్రంథాన్ని రాధాకృష్ణన్ గారిచే పరిశీలించబడింది; ఆయనకే అంకిత మివ్వబడిందికూడా).

సాంఖ్యులు అవిద్యను ప్రకృతికి సంబంధించిన దన్నారు. శంకరాదులు, అది అనిర్వచనీయంగా బ్రహ్మపదార్థానికే సంబంధించిన దన్నారు. కాని, “బ్రహ్మ అవిద్యకు కర్తగాడు; దాని భ్రాంతికిగూడా లోనుగాడు. అవిద్యకు కర్తగావడానికి, భ్రాంతిని కల్పించడానికి బ్రహ్మాంకన్నా వేరే మరొక స్వతంత్ర సత్యం వుందంటేనూ అంగీకరించబడదు” – (బృహదారణ్యక భాష్యం, శంకర). ఇందులోనే వైరుధ్యం ఘనీభవించివుంది. ఇందుకే మాయనుగూర్చి రామానుజుని విమర్శకూడా సవ్య

మైనదే అవుతున్నది. 'అవిద్య' అన్నది అజ్ఞానమా ? లేక అజ్ఞానాన్ని కలిగించేదేదైనా ? అజ్ఞానమైతే అది ఎవరిది ? పరబ్రహ్మ శుద్ధచైతన్యం కావడంచేత, అది దానికి సంబంధించినది కాజాలదు. 'జీవాత్మ' అవిద్యాకల్పితమైన దగుటచే, అది జీవాత్మకు సంబంధించినదికారాదు. ఒకవేళ అది జీవాత్మ సంబంధమైనదన్నయెడల, బ్రహ్మానికి అదనంగా, స్వతంత్రంగా యీ అవిద్య వుంటుందనాలి. అలాగంటే అద్వైతం ఎగిరిపోతుంది. దేనికీ సంబంధించినది గాదంటే అర్థరహితం - ఇలా వాదించాడు రామానుజుడు.

బ్రహ్మన్కూడా అతాకికుడే, తర్కాతీతుడే గదా ! అయినప్పుడు అతాకిక గుణాలుండవచ్చుననే వొప్పుకుందాం. కాని, నిర్గుణమని యింకా ఎందుకనాలి ? సర్వవిధాలా మాయావాదం తర్కసమ్మతం గాదని తేలింది.

‘ఆత్మవత్ సర్వభూతాని’ :

జై నమశం జడపదార్థాలలో కూడా ఆత్మలున్నాయని నమ్మింది. కొంచెం తేడాతో ఇందులోనూ అలాగేవుంటుంది.

‘మట్టిపెళ్ళ, రాయి మొదలగువానియందు ఆత్మ యున్ననూ మూర్ఛాదిమగ్నలగు పురుషులయందు వలెనే, తెలియబడకుండ వచ్చును’ అని (వే. సూ. భా. (2-1-4) చెప్పారు. “మానవుడు తానే ‘జ్ఞాత’ అనీ, రాయి అన్నది తెల్సుకోబడే ‘జ్ఞేయ’మని తలుస్తాడు. ‘సర్వజ్ఞుని’ దృష్టిలో మచుష్యునివలె రాయికి కూడా చైతన్యం వుంటుంది. దాని చైతన్యావకాశాలు పెరిగే వీలుంది. మానవుని దృష్టిలో రాయెంత అచేతనమో; అధికాధికచేతనమూర్తి దృష్టిలో

మానవుడూ అంతే అచేతనుడవుతాడు. అదృష్టావకాశాన్ని బట్టి రాయికూడా 'జ్ఞాత', కర్మఫలం అనుభవించేభోక్తావుతుంది. విశ్వంలో ఏవొక భాగంలోనైనా చేతనత్వం లేదనుకుంటే, అది మన అజ్ఞానం....." (166 పేజీ-సాక్షేనా గ్రంథం). ఆ విధంగా జడంలో కూడా 'జీవాత్మ' వుందంటున్నారు. వీరి జీవాత్మపూర్ణ సత్యంగాదు, జై నుల ఆత్మలు నిండు సత్యాలు. దీనిని 'బుద్ధి జాడ్య జనితోన్నాదం' అని అనకుండా ఎవరుండగలరు? జడంలో 'జీవాత్మ' వుంటున్నట్లుగా దాఖలా గన్పించడం లేదు.

జగత్తైంతవరకు సత్యం ?

శంకరాచార్యుడూ, అద్వైతులూ జగత్తును మిథ్య, అసత్యం అంటారని లోకప్రతీతి. ముఖ్యంగా విదేశీ పండితులు, స్వదేశీ భాష్యకారుల్లోకొందరు, విమర్శకులుకూడా, శంకరుని దృష్టిలో జగత్తు 'అసత్యం, శూన్యం' అనే అభిప్రాయపడు తున్నారు. కాని, కొందరు భాష్యకర్తలు అది సత్యదూరమని, నిరాధారమని తిరిగి నొక్కిచెప్ప బూనుకొంటున్నారు. ఇందులో రాధాకృష్ణన్, కలకత్తా యూనివర్సిటీలో వేదాంత చార్యుడైన కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారల ప్రయత్నం గమనించ దగ్గది. రాధాకృష్ణన్ గారు రెండు కారణాలను చూపి, జగత్తును విమర్శించి శంకరుడు పూర్తిగా అసత్యం గాదన్నాడని తేల్చి వేశారు.

1. (అ) బౌద్ధులలోని విజ్ఞానవాదాన్నే ప్రధానంగా ఖండించాడు శంకరుడు. విజ్ఞానవాదులు జగత్తు సత్యం గాదన్న

వారందరికన్నా ఒక ఆకు ఎక్కువ చదువుకొన్నారు. వారిని విమర్శించి నందుకు కొన్ని వాస్తవిక వాసనలు హెచ్చుగా వుండాలి.

(ఆ) విజ్ఞానవాద బౌద్ధులు జాగ్రదవస్థలోని జ్ఞానాన్ని స్వప్నంలోని జ్ఞానంతో సమానంగా పరిగణించారు. కాగా మెలకువ లోని జ్ఞానం కలలోనిదానికన్నా సత్యమని తారతమ్యం చూశాడు శంకరుడు.

(ఇ) విజ్ఞానవాదులు 'అవిద్య' వ్యక్తిలోనే వుంటుందన్నారు. శంకరుడేమో, దానినొక విశ్వమూల సూత్రంగా చెప్పారు.

(ఈ) జగత్తు 'కుందేటికొమ్మ, గొడ్డాలిబిడ్డ, ఆకాశపుష్పాల'వంటివి గాదన్నాడు శంకరుడు. 'నహి మృగ తృష్ణా దయోపి నిరాస్పద భవంతి' అని అన్నాడు.

ఇందులో మొదటిదంతా విజ్ఞానవాదశాఖలో సరిపోల్చి, యాయనలోగల వాస్తవికతను నొక్కిచెప్పడానికి యత్నిస్తున్నారు. శంకరుడు 'ప్రచ్ఛన్న బౌద్ధ'డన్నప్పుడు, విజ్ఞానవాదానికి గాక, నాగాద్భుతుని శూన్యవాదానికే ఆయన సన్నిహితుడని ప్రతీతి. రాధాకృష్ణన్ అభిప్రాయంగూడా అదే. విజ్ఞానవాదులకన్నా భిన్నంగా, నాగాద్భుతుడూ మెలకువలోని జ్ఞానం, కలలోనిదానికన్నా వేరని అన్నాడు. శంకరునికి, యాయనలోగల యీ సమాన విషయంవలనకూడా పై ప్రతీతి బలపడింది. రాధాకృష్ణన్ అలాగే ఆలోచించాడు కూడా. అందుచే యిదే సందర్భంలో యీ విషయం తేల్చడం మన చర్చకు వుపయోగకారి అవుతుంది. బౌద్ధులకూ, యాయనకూ గల పోలిక లేమిటి?

(1) శూన్య, విజ్ఞాన, అద్వైతవాదాలలో సమానంగా మాయావాదం (అవిద్య, క్లేశం) వస్తున్నది.

(2) నామరూపాత్మక జగత్తు వెనుక నొక శాశ్వత స్థిర సత్యమున్నది. అది వ్యక్తినిష్ఠం గావచ్చు, విశ్వవ్యాప్తం గావచ్చు, అది తర్వాత విషయం.

(3) వీరు మూడు తరగతుల సత్యాలను ప్రతిపాదించారు. వేరువేరు పేర్లతో ఒకే విషయాన్ని చెప్పారు.

విజ్ఞాన	మాధ్యమిక	అద్వైత
(అ) పరినిష్పన్న సత్యం	పారమార్థికం	పారమార్థికం
(ఆ) పరతంత్ర సత్యం	సంవృత్తిపారిభాషిక,	వ్యావహారిక
(ఇ) పరికల్పితం	పరికల్పితం	భ్రమ, భ్రాంతి

[కుందేటికొమ్మకన్నా, భ్రాంతికన్నా నామరూప జగత్తు అధికసత్యమని శంకరుని వుద్దేశంగా ప్రత్యేకంగా కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారు ఎత్తి చూపడం వృధా శ్రమ. (Page 88 Adwaita philosophy)]. ఇక తేడాలు లెక్కించుదాం. కుమారిల భట్టుగారు శూన్యవాదంమీద ప్రధానంగా విరుచుకు పడ్డారు. శంకరుడు విజ్ఞానవాదంపైకి లంఘించాడు. అంత మాత్రాన, శూన్యవాదాన్ని విడిచిపుచ్చలేదు; ఒక రకమైన తృణీకార భావంతో త్రోసిపుచ్చాడు. పదార్థం, చైతన్యం రెండూకూడా సత్యాలు గావన్నందుకు శంకరుడు నాగార్జునుని విమర్శించాడని రాధాకృష్ణన్ గారే వ్రాశారు. ఈ రెండింటిలో చైతన్యమే సత్యమనాల్సిందని శంకరుని భావం. కాగా, నాగార్జునుని 'శూన్యం' అన్నది వ్యక్తిపరమైనదిగాక, విశ్వవ్యాప్తమైనది; అయితే అది పదార్థమూగాదు, చైతన్యమూగాదు.

ఇక శంకరునిదాడి విజ్ఞానవాదిపై ఎందుకు? వారు ప్రతిపాదించిన పారమార్థికసత్యాన్ని, ఆలయవిజ్ఞానాన్ని (శూన్యచైతన్యాన్ని) అవిద్యను (క్లేశం) కూడా మానవునికి వ్యక్తిగతంగా పరిమిత పరచినందుకు మాత్రమే. నాగార్జునుని పారమార్థిక సత్యం విశ్వవ్యాప్తంగా వుండడాన్ని, విజ్ఞానవాదిలో ఆ సత్యం చైతన్య స్వరూపంగా వుండడాన్ని, యీ రెండింటినీ సమ్మిళితం చేశాడు శంకరుడు. ఈ విధంగా, ఆ రెండింటి సమ్మేళనమే శంకరా ద్వైతం. మరొక మాటలో, విజ్ఞానవాదుల బుద్ధ్యాపేక్షక భావవాదాన్ని (Subjective Idealism), బాహ్యగత భావ వాదంగా (Objective Idealism) మార్చాడు. అయితే, శంకరుని శుద్ధచైతన్యం, బహుశా, మరీ అలౌకిక మైనదేమో! తత్వశాస్త్రంలో కీలక హంశం విశ్వకారణమన్నది, చైతన్యమా; పదార్థమా అనేగాని, అది వ్యక్తిపరమా, విశ్వ వ్యాప్తమా అన్నదంత ప్రధానంగాదు.

ఇక మన మొదటి సమస్యకు వద్దాం. కోకిలేశ్వర శాస్త్రిగారు చూపినట్లుగాగాని, మూడురకాల సత్యాలను యీ మూడు శాఖలు అంగీకరించినట్లుగాగాని చూపినందున ప్రయోజనంలేదు. రాధాకృష్ణన్ చూపినట్లుగా కల, మెలకు వుల మధ్య తేడా చూచినంత మాత్రానా సమస్య తేగదు. అటువంటి తేడా చూసిన శూన్యవాదం (మాధ్యమికులు), విజ్ఞానవాదులలో సమానంగా భావాతిరేకంలో జగత్తును కుందేటి కొమ్ము అని పలికిన దాఖలా వుంది; నాగార్జునుని భాష్యకర్తలలో 'భావవివేకుడు' మినహా ధర్మపాలితుడు, చంద్రకీర్తి, శాంతిదేవుడూ 'జగత్తును' భ్రమగానే శూన్య

వాదం చెప్పిందని ఏకకంఠంతో పలికారు. కుందేటి కొమ్ము వంటిదని గట్టిగా మరేతత్వజ్ఞుడూ అనలే దసలు.

కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారు, 'జగత్తు ఏమీ పూతం లేకుండా గాలిలో వేలాడడంలేదు. అడుగడుగునా అంగుళం అంగుళాన జగత్తుకు ఆధారంగా సర్వత్రా బ్రహ్మపదార్థంవుంది, అది అలా లేదంటే జగత్తు కేవలాసత్యంగాని, మరొకవిధంగా కాదంటూ రాశారు (జగత్తుకు బ్రహ్మతో 'అసత్యత్వ' సంబంధం వుందన్నారు)-(అదేగ్రంథం; 98 పేజీ నుండి 104 వరకు). దీని నెవ్వరూ మరచిపో లేదు. ఇది మరచిపోయేగాదు; శంకరునిపై 'జగత్తు అసత్యం' అని చార్జీషీటు తగిలించడం. శూన్యవాదంలో సైతం జగత్తుకు 'శూన్యం' ఆధారంగా సర్వత్రా, క్రిందా, పైనా అంతటా వుందనే అన్నారు అయితే, ఆ 'శూన్యం'లో పోలిస్తే జగత్తును భ్రమవల్ల ఏర్పడింది అన్నారు. శంకరుడూ అంతే. అయితే, భ్రమావాదాలనేకం వున్నాయి. భ్రమ పూర్తి అసత్యం అన్న దానినుండి సత్యమన్న వరకూ వున్నాయి. అద్వైత పక్షపాతంచేత యిది వీరు గుర్తుకు తెచ్చుకో నిరాకరిస్తారు. అంతే విషయం. భ్రమవిషయంలో రామానుజుడు, 'అన్యధాఖ్యాతి' అనే సిద్ధాంతాన్ని, తదితరులు 'అఖ్యాతి', అనే సిద్ధాంతాలను ప్రతిపాదించారు. శంకరుని భ్రమా 'ఖ్యాతి' సిద్ధాంతంలో "భ్రాంతిచే గ్రహించబడిన సర్పమునకును, దానికి వివర్తపాదానమగు త్రాటికిని సమానరూపము కొంచె మయినను లేదుగదా!" ("బ్ర. సూ. చం. 1-4-23 సూ.) అంటారు. భ్రమాజ్ఞానంలో సత్యం శతాంశంకూడా గోచరించదని ఆయన భావన. పై జెప్పిన రామానుజాదుల

సిద్ధాంతాలలో భ్రమలొకూడా సత్యమున్నదని వివరించబడింది. ఆయా వివరాలతో విసిగించలేను.

అంతేగాక, వివర్తవాదంలో మట్టి, కుండ వుదాహరణను (సత్కార్యవాదం) చేర్చుకొంటేకూడా, వాస్తవమైన కుండను అనిర్వచనీయమైనంత మాత్రంగానే, అసత్యమంటున్నందున, శంకరుడు జగత్తును కేవలం భ్రమ అనలేదనేవారు గూడా లేకపోలేదు. కాని, కడకు ఆ రాశివుదాహరణలను కూడా వివర్తవాదచక్రంలో యిమడ్చలేక తిరస్కరించాడని వీరు గమనించినట్లు లేదు. “మరియు నిందు జెప్పబడిన యుపాదాన కారణత్వము మట్టి మొదలగునవి సంపూర్ణముగగాని, కొంచెము కొంచెముగగాని ఘటాది రూపములతోఁ బరిణమించును. వానికి అవయవములు కలవు గావున అట్టి పరిణామమునకు అవకాశము కలదు. పరమేశ్వరుడన్ననో నిరవయవుడు. కావున నాయనకు పరిణామము సంభవింపదు. ఇక నెట్లు ఉపాదానకారణము కాగలడనిన, త్రాడు స్వయముగ నేవిధమగు పరిణామమునుగూడ జెందకయే భ్రాంతి వలన దోచు సర్పమున కుపాదాన కారణమగుచున్నాడు.” – (బ్ర. సూ. చంద్రిక 1-4-27, 533 వ పేజీ.). కాబట్టి, అది కూడా ఎగిరిపోయింది. కాని, ముందు దీనిని ప్రతిపాదించి, కడకు ఉపసంహరించుకోవడంలో ఉద్దేశాన్నే శంకించాల్సి వుంటుందేమో !

వేదాంత సూత్రకర్త బాదరాయణుడు జగత్తును శంకరునికన్నా అధికతరస్థాయిలోని సత్యమని చెప్పినట్లుగా అందరూ అంగీకరిస్తున్నారు. రామానుజునికన్నా శంకరుడు

జగత్తును హీనసత్యంగా చూడలే దనగలమా? అద్వైత గ్రంథాలలో జగత్తునుగూర్చి ప్రసక్తి వచ్చినప్పుడల్లా ‘మిథ్య, దృశ్యం, భ్రమ, భ్రాంతి, అధ్యాస, ఆరోపణ, ఆభాసం’ అనే పదాలు కుప్పించినంతమాత్రాన నిరాధారంగా యితరులు ఆరోపించలేదు. పైజూపిన కారణాలవలననే జగత్తును అసత్యమన్నాడని అంటున్నాము.

*

*

*

ఇప్పటికీ గ్రామసీమలలో ఎవరై నా లోకానుభవానికి, ఆచారానికి, సంప్రదాయానికి విరుద్ధంగా ఎతిమతంగా మాట్లాడుతున్నా, ఆచరిస్తున్నా అదంతా ‘అద్వైతం’ లే అని వేయడం నిత్యమూ గమనిస్తాం. ‘అద్వైతం’ అనేపదం ఎందుకీ అర్థంలో వాడుకలోకి వచ్చింది? అందరి అనుభవం లోనూ జగత్తు, జీవితం వాస్తవంగా కన్పించుతూ వుండగా, అది వాస్తవంగాదు ‘మిథ్య, భ్రాంతి’ అని అడ్డుగా, విరుద్ధంగా శంకరుని అద్వైతశాఖ బోధించింది గాబట్టే కాని, విగ్రహారాధనను ప్రోత్సహించడంలో ‘వృత్తి’ కారు’ని ‘పాన్ థీయిజం’ను ఖండించినా, మరొకతరహా పాన్ థీయిజాన్ని ‘శంకరుడు బోధించాడు. ఆ ప్రకారంగా చీమలో, రాయిలో, జంతువుల్లో అన్నింటిలోనూ బ్రహ్మ పదార్థం దాగివున్నది. నిర్గుణ పరబ్రహ్మాన్ని లక్షించడం కష్ట తరం. అది సులభతరం గానడానికి విగ్రహారాధన (ప్రతీకోపాసన) అవసర మన్నాడు. “ఉపనిషత్తుల యందు, నిరుపాధిక మగు స్వాభావిక రూపముతో నుపదేశింపబడుటకు శక్యుడు కాక పోవుటచే నాపరమేశ్వరుడు ఏదియో యొక ఉపాధి

నాశ్రయించియే యుపదేశింపఁబడి యున్నాడు.....మరియును, అభివృద్ధి గలిగించు నవియగు ప్రతీకోపాసనలను (మనసున నా పరమేశ్వరు నొక దేహధారిరూపముతో భావించి చేయఁబడు నుపాసనలు), క్రమముక్తి నొసంగు దహరాద్యుపాసనలు, కర్మలకు మాహాత్మ్యమును కలిగించు నుద్గీఢాద్యుపాసనలను, కర్మకాండమునందు చెప్పదగినదైనను, బ్రహ్మభావనా రూపములను కారణమున నీ యుపనిషత్తులయందే చెప్పఁబడి యున్నవి" — (బ్ర. సూ. చంద్రిక - 91 పేజీ). అందుచే శివుణ్ణి, విష్ణువుని, ఆదిశక్తిని ఎవరికి తోచిన విగ్రహాన్ని వారు పూజించవచ్చునని లై సెన్సు యిచ్చివేశాడు. ఇవన్నీ పరబ్రహ్మానికే చెందుతాయట. కడకు బుద్ధుణ్ణి పూజించినా ఫరవాలేదు (శంకరునికి స్వయంగా షణ్మత స్థాపకుడని ప్రతీతివుంది). ఆ విధంగా అన్ని మతాలకు అవకాశమిస్తూ, వాటితో తగాదా లేకుండా సమన్వయరూపం యిచ్చాడు. ఇందులోనే అద్వైత మతం, ఎంత విపరీతమైనదైనప్పటికీ వ్యాపించడానికీ, ఇంతకాలం నిలవడానికీ ఆసరా కల్గింది.

స మా స్తం.



Blank Page

మూ ప్రచురణలు

408

గజదొంగ నికోలా

ఆంధ్ర విప్లవ వీరుడు అయ్యారి సీతారామరావు జరిత్రను పోలీస్
జేక్ విప్లవ వీరుని యధార్థ గాథ. రు. 2-8-0.

క్రోధం

పోలండ్ లోని నాజీ కాన్ సెంట్రేషన్ క్యాంపులో శ్మశానము అనుభవం.
రు. 0-10-0.

జిగ్గో పెక్

[అచ్చులో]

ప్రపంచ పరుగు పందెములో నాంపియన్ గా పేరుగాంచి ప్రపంచ సమయతి
పొందిన జిగ్గో పెక్ జీవిత చరిత్ర.

ప్రతులకు

నవోదయ పబ్లిషర్స్, గుడివాడ.
విశాలాంధ్ర ప్రచురణాలయం, విజయవాడ.